Sfântul Toma din Aquino

Despre guvernarea regala, către regele Ciprului

Articol I. Prolog

Pe când mă gândeam să ofer ceva demn de înălţimea curţii regale şi potrivit atât cu statutul meu monastic, cât şi cu funcţia mea, mi s-a părut ca mai degrabă acest lucru trebuie să îl ofer: <anume> sa îi compun regelui o scriere despre guvernarea regala, în care să descriu cu atenţie, potrivit autorităţii sfintelor Scripturi, doctrinele filosofilor şi pildelor celor mai lăudati principi, originea conducerii şi cele ce ţin de funcţia regelui, să înfăţişez atent, după vrednicia minţii mele, începutul, dezvoltarea şi îndeplinirea operei cregelui> aşteptând ajutor de la cel care este Rege al regilor şi Domn al domnitorilor[1], prin care regii domnesc: Dumnezeu, mare domn şi mare rege peste toţi zeii[2].

Cartea I

Cap I. Ce se înţelege prin termenul rege?

Începutul cercetării noastre de fata trebuie să lămurească ceea ce trebuie înţeles prin termenul *rege*. În toate cele ce sunt orientate către o finalitate oarecare, la care ajungem să ne raportăm într-un fel sau altul, este nevoie de ceva diriguitor prin care ceea ce trebuie împlinit să fie dus la îndeplinire în mod direct. Într-adevăr, o navă care se întâmpla să fie mişcata de suflul unor vânturi potrivnice în direcţia contrara nu ar ajunge la destinaţia finală dacă nu ar fi dirijată înspre port prin străduinţa căpitanului. Omul are o anumită finalitate spre care se orientează întreaga sa viaţa şi acţiune, deoarece el este activ prin intelect, în privinţa căruia este evident faptul ca operează în virtutea finalităţii. Se întâmpla ca oamenii să acţioneze tinzând în moduri diferite spre o finalitate, iar însăşi varietatea îndeletnicirilor şi a acţiunilor umane arata acest lucru. Aşadar, omul are nevoie de ceva diriguitor intru finalitate.

Fiecăruia dintre oameni îi este sădita în mod natural

1 Apoc. 19, 16.

2 Ps. 94, 3.

lumina raţiunii[3], de care este călăuzit către o finalitate în toate actele sale. Şi, dacă un om ar hotara sa trăiască solitar, precum multe animale, nu ar mai avea nevoie de niciun alt diriguitor, ci, sub Dumnezeu, rege absolut, şi-ar fi el însuşi siesi rege, întrucât s-ar conduce de unul singur în actele sale, prin lumina raţiunii data din voinţa divina. Însă, în privinţa omului, este natural ca el să fie o fiinţa sociala[4] şi politica[5], o fiinţa care trăieşte în mulţime, chiar în mai mare măsura decât toate celelalte animale[6], lucru dovedit şi de necesitate naturala[7]. Pentru celelalte vieţuitoare, natura a pus la dispoziţie hrana, acoperământ de par, mijloace de apărare precum dintii, coarnele, unghiile sau, cel puţin, viteza de alergare. Însă omul nu a fost creat cu nimic din acestea pregătite <anume> de natura pentru el, ci, în locul tuturor acestora, i-a fost data raţiunea prin care, cu ajutorul mâinilor, el şi le poate procura pe toate acestea; însă pentru procurarea lor integrala nu este de ajuns un singur om, căci un om singur nu poate înfrunta viaţa fiindu-şi suficient siesi[8]. Aşadar, îi

---

3 Cf. Toma din Aquino, Sententia libri politicorum (ed. leonina, Roma, 1971), Prolog: arta imita natura. Principiul artei este intelectul omenesc, iar principiul naturii este intelectul divin. In cazul unui mestesug, discipolul trebuie sa imite opera maestrului. “De aceea, intelectul omenesc, a carui lumina inteligibila provine de la intelectul divin, trebuie sa fie informat prin observarea celor ce sunt create in mod natural, astfel incat sa lucreze in mod asemanator.”

4 Seneca, De beneficiis, VII, 7; Macrobius, In Somnium Scipionis, I, 8, 6 (Willis, pp. 28-37).

5 Aristotel, Pol, I, 2, 1253a; E.N., IX, 10, 1169b18. Cf. Contra Gent., III, c. 35; In Perihermeneias, I, c.1, nr. 2

6 Urmeaza o interpretare in dezvoltarea avicenniana a pasajului lui Aristotel (Pol, I, 2, 1253a8): “Apoi, este evident de ce omul este un vietuitor politic, mai degraba (s.n.) decat orice albina si orice alta fiinta gregara”. Avicenna, Liber de anima, V, 1 (ed. S. Van Riet, Louvain - Leiden, 1972, p. 70):”ceterorul vero animalium vestimentum cum illis est naturaliter”.

7 Aristotel, Pol, I, 2, 1251b23: “Acesta nu provine din alegere deliberata, ci, ca si la alte animale si plante, exista o <pornire> naturala de a lasa in urma o fiinta asemanatoare lor”.

8 Sfantul Toma invoca un concept aristotelic - autárkeia. Pentru o

este propriu omului să-şi ducă viaţa în asociere cu cei mulţi.

Mai mult: unora dintre vieţuitoare le este înnăscuta o preocupare naturala în privinţa celor ce le sunt utile sau nocive, precum oaia îl considera pe lup ca duşman. Apoi, alte vieţuitoare, printr-o deprindere naturala, îşi dau seama că, alături de altele, anumite ierburi medicinale sunt necesare vieţii lor. Despre cele ce îi sunt necesare vieţii, oamenii au în comun doar o cunoaştere naturala, ca şi cum acest lucru ar însemna ca, pornind de la principii universale[9], el ajunge prin raţiune la cunoaşterea singularelor care sunt necesare vieţii umane; însă un singur om nu poate ajunge astfel, prin raţiune proprie, la toate acestea. Omului îi este deci necesar să trăiască în mulţime, astfel încât să existe întrajutorare şi fiecare să deprindă prin raţiune cu domenii felurite: de exemplu, unul cu medicina, altul cu alta, un altul cu cealaltă.

Acelaşi lucru apare foarte limpede din aceea că îi este propriu omului să se folosească de vorbire, prin care îşi poate exprima pe de-a-ntregul ideile în faţa altora. Alte câteva vieţuitoare îşi exprima în comun una alteia afectele, precum câinele mania prin latrat, şi alte vieţuitoare, în diverse feluri, afectele lor. Însă omul este mai comunicativa fata de altul decât orice alta vieţuitoare ce pare a fi gregara[10], precum cocorul, furnica şi albina. Aşa considera şi Solomon; el spune: „E mai bine să fie doi, decât unul singur; cei doi au avantajul tovărăşiei reciproce”[11].

---

lamurire a continutului si a importantei sale, se poate consulta volumul Filosofia politica a lui Aristotel, Polirom, 2002, pp. 192-222.

9 Editia din Index thomisticus contine varianta “ex universalibus principiis”, in timp ce editia leonina reda varianta de fata. Prefer in traducere lectiunea din Index. Inspirandu-se din Liber de anima a lui Avicenna, este imposibil ca Sfantul Toma sa nu fi avut in vedere teoria lui Avicenna prin care judecatile privitoare la lucrurile particulare (“de rebus singularibus”) pleaca de la cele universale (Avicenna, op. cit.¸ pp. 77-78)

10 Aristotel, De historia animalium, I, 1, 488a9.

11 Eccl., 4,9.

Dacă este natural pentru om să trăiască în societatea celor mulţi, atunci este necesar ca, în privinţa treburilor umane, să existe ceva care să conducă mulţimea. Deoarece exista mulţi oameni şi pentru ca fiecare se îngrijeşte de ceea ce îi convine lui, dacă nu ar exista cineva care să aibă grija de acest lucru, adică sa tina la binele mulţimii, mulţimea s-ar risipi aiurea; aşa cum ar dispărea şi corpul omului, şi al oricărei vieţuitoare dacă nu ar exista în corp o anumită putere conducătoare comuna, care să tinda spre binele comun al tuturor membrelor. Referindu-se la acest subiect, Solomon spune: „Se va răzleţi norodul unde nu este conducător”[12].

Astfel, se stabileşte în mod raţional: ceea ce este propriu şi ceea ce este comun nu sunt identice; de fapt, lucrurile se diferenţiază după cele proprii, iar după ceea ce este comun se unifica. Unor efecte diferite le corespund cauze diferite. Aşadar, pe lângă ceea ce determina binele propriu al fiecăruia, trebuie să fie ceva care determina binele comun al mulţimii; iar de aceea, în cazul tuturor celor ce se ordonează într-o unitate, unul este pus conducător al altuia[13]. În domeniul totalităţii corpurilor, celelalte corpuri sunt conduse de către corpul prim, adică de către cel celest, după o ordine anumită a providenţei divine, iar toate <celelalte> corpuri <sunt conduse> de creatura raţionala. Într-un om, sufletul conduce corpul, par printre părţile sufletului, cea iritabila şi cea apetenţa sunt conduse de raţiune. La fel, între părţile corpului exista în calitate de conducător una care le mişca pe toate: fie inima, fie capul. Aşadar, trebuie să existe ceva conducător în orice mulţime.

În cazul tuturor celor ce se orientează spre o finalitate, se poate acţiona atât drept, cât şi nedrept. De aceea, şi în privinţa cârmuirii mulţimii oamenilor se găseşte atât ceea ce este drept, cât şi ceea ce este nedrept[14]. Fiecare este condus drept atunci când este

---

12 Prov. 11,14.

13 Aristotel, Pol., I, 3, 1254a28.

14 Aristotel, Pol., III, 5, 1279a17-20.

îndreptat către scopul potrivit, iar nedrept atunci când este îndreptat către cel nepotrivit. Unul este scopul potrivit celor liberi şi altul este cel potrivit sclavilor. Liber este cel ce îşi este siesi cauza, în timp ce sclav este cel care, prin ceea ce este, aparţine altuia. Aşadar, dacă mulţimea celor liberi este rânduita de către conducător în vederea binelui comun aparţinând mulţimii, atunci, în măsura în care este potrivit celor liberi, regimul va fi drept şi just. Pe de altă parte, dacă guvernarea nu este rânduita în vederea binelui comun al mulţimii, ci în vederea binelui privat al conducătorului, ea va fi injusta şi vicioasa; asemenea cârmuitori sunt ameninţaţi de Domnul prin glasul lui Ezechiel, care spune: „Vai de pastorii ce pe ei înşişi s-au pastorit" – întocmai ca nişte ahtiati după propriile lor avantaje; „oare nu turmele sunt pascute de către pastori"[15]. Căci, într-adevăr, dacă pastorii trebuie să caute binele turmei, atunci şi cârmuitorii, oricare ar fi ei, trebuie să caute binele mulţimii supuse lor.

Aşadar, dacă exista o guvernare nedreapta exercitata doar de un singur individ, care, folosindu-se de conducere, îşi urmăreşte propriile interese, şi nu binele comun al mulţimii supuse lui, un astfel de cârmuitor este numit *tiran*. Dacă exista însă un regim injust, condus nu doar de unul singur, ci de către o pluralitate, atunci, dacă este condus de puţini la număr, el este numit *oligarhie* – nume ce desemnează dominarea celor puţini, pentru ca, din moment ce oprima plebea pentru agonisirea de bogaţii, se deosebesc de tiran numai prin număr; iar dacă regimul injust este exercitat de către cei mulţi, se numeşte *democraţie*, nume ce desemnează puterea poporului, deoarece gloata poporului îi oprima pe cei avuţi prin puterea mulţimii, ca şi cum poporul întreg ar fi un tiran.

În acelaşi fel trebuie făcute distincţii şi în privinţa regimului drept. Dacă acesta este condus de o anumită mulţime, atunci îi revine numele comun de *poliţia*[16], având

15 Ez. 34,2

16 Aristotel, Pol., IV, 7, 1293a40, n. 183. In limba latina, termenul este un neologism ce transporta din greaca cuvantul politeia, tradus in limba

în vedere ca peste cetate sau în provincie domina o mulţime de războinici. Dacă este condus de cei puţini, însă virtuoşi, un astfel de regim se numeşte *aristocraţie*, nume ce înseamnă puterea celui mai bun sau a celor mai buni, cărora tocmai de aceea li se spune *optimaţi*[17]. Dacă regimul drept îl are în vedere doare pe unul singur, acestuia îi revine numele de *rege*; iar Domnul prin vorbele lui Ezechiel spune: „Slujitorul meu David să fie rege peste aceia şi singur pastor al tuturor acelora”[18]. De aici reiese în chip limpede ca ţine de definiţia regelui ca el să fie singur intai-statator şi să fie pastor ce cauta binele comun al mulţimii, iar nu pe al său.

Deoarece omului îi corespunde faptul de a trăi în mulţime – întrucât, dacă ar rămâne solitar, nu şi-ar putea fi siesi suficient în privinţa celor necesare vieţii –, trebuie ca societatea mulţimii să fie cu atât mai desăvârşita cu cât acesta îşi este mai suficienta siesi în privinţa celor necesare vieţii. De pildă, dacă se ia în considerare suficienta unei vieţi duse în *casa* cuiva, în acest caz ea se referă la actele naturale ale nutriţiei, ale generarii urmaşilor şi altele de acest fel; în cazul unui *sat*, la cele ce ţin de un meşteşug; dar în cazul *cetăţii*, care este comunitatea deplina, suficienta se referă la toate cele necesare vieţii; dar încă şi mai mult în cazul unei *provincii*, datorită necesitaţii luptei şi a întrajutorării împotriva duşmanilor. Cel ce *regizează*[19] comunitatea deplina, adică

---

romana cu expresia “regim constitutional”. Intelegerea semnificatiei sale se poate face numai prin consultarea capitolelor 7 si 8 din cartea a IV-a a Politicii lui Aristotel

17 La Roma, pe fondul “problemei agrare” si a “crizei gracchiene” (133-121 i.Chr.), Caius Gracchus este fondatorul partidei populare. In perioada razboiului civil (88-82 i.Chr.) si a dictaturii lui Sulla mediul politic va fi caracterizat de conflictul dintre populares si restul clasei politice reprezentata de optimates (nobilimea in general)si patres (senatorii). Aici, Sfantul Toma se refera la un regim condus de cei mai nobili dintre cetateni.

18 Ez. 27,4.

19 Antonomasia: cuvant din greaca antica ce desemneaza o figura constand in inlocuirea unui nume prin enuntul unei calitati proprii

cetatea sau provincia, se numeşte porin antonomaza *rege*; cel care conduce căminul nu se numeşte rege, ci *părinte al familiei*, şi acesta din urma are totuşi o anumită asemănare cu regele, o asemănarea datorită căreia mai demult regii erau numiţi *părinţi ai popoarelor*.

Reiese aşadar din cele expuse ca regele este acela care singur conduce mulţimea din cetate sau provincie în vederea binelui comun; de aceea Solomon spune: „Regele porunceşte peste întregul pământ ce îi este supus”[20].

Cap. 2. Cum e mai avantajos pentru o cetate sau o provincie: să fie condusa de mai mulţi sau de unul singur?

Plecând de la aceste premise, trebuie cercetat ce ar fi mai avantajos pentru provincie sau cetate: să fie condusa de mai mulţi sau de unul singur?

Aceasta chestiune poate fi discutata pornind de la însuşi scopul regimului. În această privinţă, trebuie să pretinda de la oricare conducător ca planul său, când îşi ia sarcina de a conduce, să aducă bunăstarea: căpitanului îi revine sarcina de a feri nava de pericolele marii şi de a o conduce nevatamata într-un port salvator. Binele şi siguranţa mulţimii asociate stau în conservarea unităţii sale, fapt ce poartă numele de *pace*[21]; o dată pierduta pacea, piere şi sensul vieţii sociale, astfel ca mulţimea dezbinata devine pentru sine însăşi o povară. Aşadar, acesta este scopul spre care trebuie să tinda conducătorul suprem, adică sa se îngrijească de unitatea păcii. Şi nu hotărăşte drept dacă nu face pace în mulţimea supuşilor săi, precum medicul dacă nu-l însănătoşeşte pe bolnavul încredinţat lui. Nimeni nu trebuie să decidă în privinţa scopului pe care trebuie să-l urmărească, ci doar în

---

obiectului sau fiintei pe care il/o denota. De pilda, daca exista o pasare care scoate sunetul “cu-cu”, el este numit “cuc”. Am fortat putin traducerea lui rego pentru a putea obtine prin pastrarea radicalului *reg efectul asocierii cu regele.

20 Eccl. 5,8.

21 Aristotel, E.N., III, 3, 1112b14. Pax este termenul latin care il traduce pe grecescul eunomial (buna legislatie), folosit de Aristotel. Oricum pentru Sfantul Toma, legatura pacii dobandeste un sens transcendent care nu poate fi regasit la Aristotel

privinţa acelora ce sunt în vederea scopului. De aceea a fost recomandata poporului credincios de către Apostol, unitatea: „Să fiţi mereu cu bagare de seama, a spus, să vegheaţi la păstrarea unităţii spiritului în legătura păcii”[22]. Aşadar, cu cât un regim va fi mai eficace în păstrarea unităţii păcii, cu atât va fi mai util; iar aici, prin „mai util” înţelegem ceea ce conduce într-o măsura mai mare către finalitate. Este limpede însă ca unitatea poate fi produsă într-o măsura mai mare de către cel ce este prin sine însuşi unu decât de mai mulţi, precum cel prin sine însuşi cald este cauza cea mai eficace a căldurii. Aşadar, este mai utila cârmuirea unuia singur decât a mai multora.

Mai mult, este clar ca mai mulţi nu ar putea în niciun fel cârmui mulţimea, dacă ar fi în total dezacord; aşadar, între aceia este nevoie de o oarecare unitate, astfel încât să poată într-un fel cârmui; căci mai mulţi <oameni> nu pot trage o navă într-o singură parte, dacă nu sunt într-un fel uniţi. „A fi unit” se predica despre mai multe printr-un raport de apropiere fata de unu[23]; aşadar, în virtutea raportului de apropiere fata de unu, mai bine conduce unul singur decât mai mulţi.

Pe lângă acestea, situaţia cea mai bună se regăseşte în cele ce sunt potrivit naturii: natura realizează în fiecare ceea ce este cel mai bine[24]. Orice cârmuire naturala provine de la ceva unic: întremulţimea organelor, exista unul singur care mişca în chip eminent, adică inima; între părţile sufletului una este facultatea ce sta în frunte, adică raţiunea; şi între albine una este regina, iar în întregul univers unul singur este Dumnezeu – creator şi cârmuitor al tuturor lucrurilor. Iar lucrurile stau aşa în chip raţional: căci pornind de la unu este derivata orice mulţime. De

---

22 Eph. 4,3.

23 Toma din Aquino, Commentaria in metapbisicam Aristotelis (Ed. P.Fr.M.-R. Cathala, Marietti, Taurini, 1926), Proemium: “Asa cum sustine Filosoful in Politica sa, atunci cand niste pluralitati se raporteaza la unu, trebuie ca una dintre ele sa fie regulator sau regent, iar celelalte sa se supuna regulii sau sa suporte regenta”.

24 Aristotel, Pol., 1, 2, 1253 a.

aceea, dacă cele ce exista potrivit artei le imita pe cele ce exista potrivit ordinii naturii[25] – şi cu atât mai mult este mai buna opera de arta cu cât ajunge mai mult la asemănarea sa cu ceea ce este în natura –, reiese cu necesitate ca, în cazul mulţimii omeneşti, cel mai bine este ca ea să fie condusa de unul singur.

Acest lucru reiese din exemple practice. Provinciile sau cetăţile care nu sunt conduse de unul sunt sfâşiate de conflicte şi se zbuciuma fără pace, încât se pare că se împlineşte ceea ce Domnul deplande prin profetul Ieremia, spunând: „Pastorii, fiind mulţi, distrug grădina Mea”[26]. Dimpotrivă, provinciile şi cetăţile ce stau sub un singur rege se bucura de pace, fac să înfloreasca justiţia şi se bucura de prosperitate; în legătura cu acest lucru, Domnul a promis prin profeţi poporului Sau că îi va pune, ca mare răsplata, o singură căpetenie şi ca „un singur principe va fi în mijlocul lor”[27].

Cap.3 Ca regimul tiranului este cel mai rău

După cum regimul regal este cel mai bun, regimul tiranului este cel mai rău[28]. Astfel, democraţiei i se opune regimul constituţional, ambele având ca referinţa, după cum reiese din cele spuse, regimul exercitat de către cei mulţi. Aristocraţiei, în schimb, i se opune oligarhia, amândouă referindu-se la regimul exercitat de cei puţini, iar tiraniei[29] i se opune regalitatea, ambele având ca referinţa regimul exercitat de către unul singur. Faptul ca regalitatea este cel mai bun regim a fost arătat mai sus;

---

25 Aristotel, Fizica, II, 4, 194 a 21-23, si 13, 199 a 15-16. Teoria este reluata de Sfantul Toma in Prologul la Sententia libri politicorum (ed. leonina, Roma 1971).

26 Ier. 12, 10.

27 Ez. 34,24.

28 Aristotel, E.N., VIII, 10, 1160b8.

29 Editia din Index thomisticus contine varianta “regnum autem tyrannidi” varianta ce mi se pare corecta si pe care o prefer in traducere, mentinand editia leonina neschimbata. Nu se poate opune regnum, adica tipul de conducere regal, tiranului (tyrannus, -i) pentru ca nu tiranul, ci tirania (tyrannis, -idis) este tipul de conducere opus regalitatii.

dacă într-adevăr celui mai rău i se opune cel mai bun, atunci rezulta cu necesitate ca tirania este regimul cel mai rău.

Pe lângă acestea: o putere unitara este mai eficace în săvârşirea unui efect decât una dispersata şi divizata: o mulţime de indivizi reuniţi laolaltă reuşesc să ducă ceea ce fiecare în parte nu poate duce de unul singur. Aşa cum este mai util ca puterea ce lucrează în vederea binelui să fie într-o mai mare măsură una singură – întrucât ar fi mai puternică în săvârşirea binelui –, tot astfel mai nociva ar fi o putere ce săvârşeste răul dacă ar fi mai degrabă una decât dacă ar fi divizata. Atunci când transforma binele comun al mulţimii în bine propriu, puterea conducătorului nedrept urmăreşte răul mulţimii. Aşadar, dacă în cazul regimuli drept cu atât este mai util regimul cu cât cel ce conduce este într-o mai mare măsură <apropiat de unu, pe atât ar fi mai nociv. Aşadar, este mai nociva tirania decât oligarhia şi oligarhia decât democraţia.

Mai mult, un regim devine nedpret prin aceea ca, fiind dispreţuit binele comun al mulţimii, este urmărit binele privat al celui ce conduce; cu cât se îndepărtează mai mult de binele comun, cu atât regimul este mai nedrept. Astfel, oligarhia – în cazul căreia se cauta binele celor puţini – se îndepărtează mai mult de binele comun decât se îndepărtează democraţia, în cazul căreia se urmăreşte binele mai multora; tirania se îndepărtează încă şi mai mult de binele comun, în măsura în care este urmărit binele unuia singur: oricărei totalităţi îi este mai apropiat un număr mare decât un număr mic şi mai apropiat un număr mic decât un singur individ; aşadar, regimul tiranului este cel mai nedrept.

Totodată, aceasta stare de lucruri devine evidenta celor care scrutează ordinea providenţei divine, care le orânduieşte pe toate în cel mai bun mod. Căci binele provine în lucruri dintr-o cauză unica perfecta, ca şi cum <în ea, ar fi adunate toate cele care pot ajuta la creatizarea binelui; răul însă provine în chip individual[30]

---

30 Index thomisticus prezinta varianta (corecta) singillatim, adica

din imperfecţiuni particulare. Nu exista frumuseţe în corp decât dacă toate membrele au fost dispuse potrivit; urâţenia, în schimb, se iveşte dacă un membru sta în chip nepotrivit. Astfel, urâţenia provine din mai multe cauze şi în diverse feluri, în timp ce frumuseţea provine doar dintr-o singură cauza perfecta; şi astfel stau lucrurile în toate cele bune sau rele, tocmai prin pronia divină, încât binele să fie mai puternic datorită profvenientei sale dintr-o singură cauza, iar răul, datorită provenienţei sale din mai multe cauze, să fie mai slab. Aşadar, spre a fi mai puternic, este mai profitabil ca un regim drept să fie al unui singur <conducător>; iar dacă regimul decade spre nedreptate, este mai bine să fie ăl mai multor conducători, pentru a fi mai precar şi pentru ca ei să se încurce reciproc. Între regimurile nedrepte, cel mai tolerabil este democraţia, iar cel mai rău este tirania.

La fel de clar ar rezulta dacă cineva ar considera relele care provin din cauza tiranilor; căci tiranul, dispreţuind binele comun, îşi cauta binele sau individual şi urmează că îi va împovăra pe supuşi în diverse feluri potrivit cu diversele pasiuni de care este subjugat, căutând să dobândească bunuri oarecare. El este orbit de patima lăcomiei şi îşi însuşeşte prin forţa bunurile supuşilor; despre acest lucru Solomon spune: „Un rege drept face să înfloreasca tara, dar unul avar o va distruge”[31]. Dacă este subjugat de patima maniei, va varsa sânge fără motiv, lucru despre care Domnul spune în Ezechiel: „Conducătorii lor sunt în mijlocul lor lupi ce sfâşie prada doar pentru a-i varsa sângele”[32]. Înţeleptul avertizează că trebuie să fugim de un astfel de regim, spunând: „Departe să te ţii de omul ce are puterea de a ucide!”[33], ca şi cum, de fapt acesta nu ucide pentru a face dreptate, ci, uzand de putere, ucide de plăcere. Aşadar, în aceste condiţii, nu poate exista securitate, ci, deoarece se renunţa la drept, toate sunt

singulatim, pe care o urmam in traducere.

31 Prov. 29,4.

32 Ez. 22, 27.

33 Ecclt. 9,18.

nesigure; şi în ce fel ar putea fi garantat ceva ce depinde de voinţa altuia, ca să nu spunem de bunul sau plac.

Nu doar că îi împovărează pe supuşi în privinţa celor corporale, dar le cenzurează pana şi bunurile spirituale[34]. Deoarece ei doresc mai degrabă să fie în frunte decât să fie de folos, împiedica orice progres al supuşilor, suspectând ca orice excelenta din partea supuşilor este un prejudiciu adus domniei lor inechitabile. Tiranilor le dau de bănuit mai degrabă cei buni decât cei răi şi întotdeauna virtutea altuia îi înspăimânta. Tiranii despre care e vorba se străduiesc ca supuşii lor să nu îşi reprezinte în suflet actele virtuoase ale mărinimiei[35] şi să nu considere nedreapta domnia lor. Se străduiesc apoi ca între supuşi să nu se stabileasca legături de prietenie şi nici să nu se bucure deopotrivă de avantajele păcii, astfel încât, neavând încredere unul în altul, să nu poată conspira ceva împotriva domniei lor. De aceea, printre aceşti supuşi ei seamănă discordie, o hrănesc de la naştere şi interzic cele proprii comunităţilor omeneşti, precum căsătoriile, întrunirile conviviale şi alte asemenea lucruri prin care, de obicei, între oameni se nasc prietenia şi încrederea. Se străduiesc apoi ca supuşii să nu devină nici puternici, nici avuţi, întrucât, <aceşti tirani> sunt bănuitori în privinţa supuşilor, potrivit conştiinţei propriei lor răutaţi: după cum ei înşăşi se folosesc de putere şi averi pentru a face rău, tot astfel se tem ca nu cumva eventualele avuţii sau puterea supuşilor lor să se întoarcă împotriva-le, vatamându-i. Despre acestea se vorbeşte cu referire la tiran şi în Iov: „Chiar pe timp de pace, murmurul terorii pururea fi-va în auzul său", adică, fără ca cineva să-i fi dorit răul, „acela suspectează mereu comploturi"[36].

---

34 Sfantul Toma preia in analiza motive ale tiraniei abordate de Aristotel in Politica, V, 11.

35 Megalopsychia: o virtute a virtutilor, o forma a tuturor virtutilor, concept central al filosofiei practice a lui Aristotel, discutat in E.N., IV, 3, si tradus prin grandoare sufleteasca. Vezi si nota 33 a traducatoarei Stella Petecel.

36 Iob. 15,21.

De aceea, pe când conducătorii, adică cei ce trebuiau să îi aducă la virtute pe supuşi, pizmuiesc în chip josnic virtutea supuşilor şi împiedica exercitarea ei, puţini oameni virtuoşi se întâmpla sa se iveasca sub tirani. Căci, potrivit părerii lui Aristotel, sub tirani se impun mai degrabă bărbaţii puternici, între care se bucura de onoruri cei mai puternici; şi, precum spune Cicero: „Lancezesc tot timpul şi prea puţin se bucura de lauri cele ce nu sunt acceptate de ei”[37]. Este natural ca sufletul oamenilor crescuţi în spaima sa decata în servitute şi ei să devină slabi de înger la orice treaba bărbătească şi apriga: lucru demonstrat practic în provinciile ce au stat mult timp sub tirani. Chiar despre acestea le spune Apostolul colosenilor: „Părinţi, să nu voiţi a înjosi pe fii voştri, ca nu cumva să ajungă slabi de înger!”[38].

Aceste păcate ale tiraniei fac obiectul judecaţii lui Solomon când spune: „Domnia nelegiuiţilor, ruina oamenilor”[39]; căci, din cauza ticălosiei tiranilor, supuşii sunt lipsiţi de desăvârşirea virtuţilor. Şi urmează spunând: „Are să geamă lumea după ce ticălosii vor fi pus mâna pe putere”[40] – fiind adusa la starea de servitute. Iar mai departe: „Se vor ascunde oamenii de se vor fi ridicat nelegiuiţii”[41] – căci cruzimea tiranilor sta sa izbucnească. Şi nu este de mirare, căci omul care conduce potrivit bunului sau plac, fără de raţiune, nu se deosebeşte cu nimic de fiara – lucru despre care Solomon spune: „Leu ce rage şi urs flamand asupra poporului sărac este principele nelegiuit”[42]; şi la fel se ascund oamenii de tirani precum de sângeroasele fiare şi e totuna a fi supus tiranului sau a te plecata în faţa turbatei fiare.

Cap. 4. De ce supuşii socotesc demnitatea regala

37 Cicero, Tuscul. Disput.,1, 2.
38 Col. 3,21.
39 Prov. 29,2.
40 Prov. 28,12.
41 Prov. 28,28.
42 Prov. 28,15.

odioasa

Aşadar, întrucât cel mai bun şi cel mai rău regim rezida în monarhie, adică în conducerea unuia singur, multă lume a socotit demnitatea regala drept odioasa tocmai din cauza răutaţii tiranilor. Într-adevăr, unii, în timp ce râvnesc puterea domniei regale, aluneca în cruzimile tiranilor, iar mulţi alţi conducători exercita tirania sub acoperirea demnitaţii regale.

Cazul pilduitor al acestora apare în Republica romană. După ce regii au fost îndepărtaţi de către poporul roman, pe când acesta nu mai putea suporta fastul regal sau mai degrabă cel tiranic, şi-a pus consuli şi alţi magistraţi prin care a început să guverneze şi să se conducă, dorind ca regalitatea sa o preschimbe în aristocraţie; şi, după cum relatează Sallustius[43]: „după ce libertatea a fost dobândita, este de necrezut în cât de scurt timp crescuse cetatea romană". Iar de cele mai multe ori se întâmpla ca oamenii traitori sub regi să se străduiască cu mai puţina vlaga în vederea binelui comun, socotind ca ceea ce cheltuiesc în vederea vinelui comun nu îşi dau lor înşile, ci altuia, sub a cărui putere vad toate bunurile comune. Când nu văd binele comun ca fiind în puterea unuia, nici nu percep binele comun ca ceva ce este al altuia, ci oricine se raportează la el ca la binele său. Se vede bine din practica faptul ca uneori o cetate administrata de către conducători anuali este mai puternica decât un rege oarecare chiar dacă acesta ar deţine trei sau patru astfel de cetăţi, iar însărcinarile mici şi precise sunt mai greu de suportat de către regi decât marile poveri, dacă sunt impuse de către comunitatea cetăţenilor. Acest lucru a fost observat în procesul dezvoltării Republicii romane. Căci plebea s-a înroloat în

43 Caius Sallustius Crispus, De coniuratione Catilinae, cap VII. Citatul exact este urmatorul: "Sed civitas, incredible memoratu est, adepta libertate, quantum brevi creverit: tanta cupido gloriae incesserat". E de necrezut in cat de putin timp a crescut cetatea dupa dobandirea libertatii: intr-atat de mare devenise dorinta de glorie. In randurile urmatoare, Sfantul Toma se inspira din aceasta lucrare a lui Sallustius.

armată, iar pentru soldaţi se plătea o solda; iar când averea comuna nu a mai fost îndeajuns pentru achitarea soldelor, „în folosul treburilor publice au intervenit particularii pana într-acolo încât, cu excepţia anumitor inele de aur şi a anumitor insigne, care erau însemnele demnitaţii, nici senatorii înşişi nu şi-au lăsat nimic de aur”[44].

Cu toate acestea, au fost neîncetat sfâşiaţi de disensiuni care au tot crescut pana la războaiele civile; din cauza acelor războaie civile, libertatea, în vederea căreia se străduiseră mult, le-a fost smulsa din mâini şi au început să stea sub puterea imperatorilor[45], care, la început, nu au dorit să se numească pe ei înşişi „regi”, deoarece romanilor le era nesuferita noţiunea de *rege*. Prin chiar aceasta tradiţie regala a lor, ei s-au îngrijit de binele comun cu devotament, iar prin preocuparea lor Republica romană a fost păstrata şi sporită. În cele din urmă însă, au redus Republica romană la nimic: cei mai mulţi dintre ei, supunându-se jugului tiranic, au fost făcuţi inactivi şi neajutoraţi fata de duşmani.

Aceiaşi istorie a avut loc şi în cazul poporului evreu. La început, pe când se aflau sub conducerea judecătorilor, erau hartuiti din toate părţile de către duşmani şi fiecare făcea ce îi părea lui că este bine. La rugămintea lor, regii le-au fost daţi în chip divin; apoi din cauza ticălosiei regilor, s-au îndepărtat de cultul unui Dumnezeu unic şi, în cele din urmă, au fost duşi în robie.

Aşadar, din ambele părţi ameninţa pericole: fie, pe de o parte, cât timp exista teama fata de tiran, se va scapa din vedere şi cel mai bun regim, şi anume cel ce îi revine regelui, fie, pe de altă parte, cât timp acest regim regal va

---

44 Augustin, De civitate Dei, III, c. 19.

45 Este vorba despre perioada crizei republicii si a razboiului civil (88-82 i.Chr.). Senatul le conferea unor magistrati imperium-ul asupra legiunilor conduse astfel incat, in aceasta perioada, imperatorii (in special, Sulla) abuzeaza de aceasta investitura si tind sa ajunga tirani. Desigur, in urma acestor evenimente , dupa Sulla si Cezar, Roma intra propriu-zis in perioada Principatului, cea a imparatilor.

fi dorit, puterea regală se va preface în ticălosie tiranica.

Cap. 5. Se produce un rău mai mic atunci când monarhia se preface în tiranie decât atunci când se corupe regimul mai multor optimaţi

Atunci când trebuie să se aleagă între două variante în care de fiecare dată ameninţa un pericol, se pare că este de ales mai degrabă aceea din care izvorăşte un pericol mai mic. Din monarhie, dacă se transforma în tiranie, izvorăşte un rău mai mic decât din regimul mai multor optimaţi atunci când acesta se corupe. Disensiunea care provine în cea mai mare parte din regimul optimaţilor se opune binelui păcii, adică lucrului cel mai de preţ pentru mulţimea sociala; prin tiranie însă, binele acesta nu este suprimat – ci sunt cenzurate doar anumite bunuri ce le revin particularilor – decât dacă a existat un exces al tiraniei care şi-a abătut cruzimea asupra întregii comunităţi. Aşadar, trebuie mai degrabă preferata cârmuirea unuia singur decât a mai multora, deşi din ambele rezulta pericole.

Pe lângă acestea, se pare că trebuie evitat mai mult acel lucru din care pot rezulta mai multe pericole mari. Pentru mulţime însă, pericolelel cele mai mari provin mult mai frecvent din regimul celor mulţi decât din regimul unuia singur. Şi de mai multe ori se întâmpla ca cineva din regimul celor mulţi să se abată de la urmărirea binelui comun decât se întâmpla în cazul regimului condus doar de unul singur. Dacă dintre mai mulţi conducători vreunul se abate de la urmărirea binelui comun, atunci mulţimea a supuşilor este ameninţata de pericolul disensiunii, deoarece disensiunilor dintre principiile le urmează apariţia disensiunii în mulţimea condusa. Dar, dacă doar unul singur sta la conducere, atunci în cele mai multe cazuri el are grija de binele comun; iar dacă se abate de la urmărirea binelui comun, nu rezulta imediat ca doreşte oprimarea în totalitate a supuşilor – după cum s-a arătat mai sus că face excesul tiraniei –, ţinându-i, în sensul cel mai propriu, captivi în ticălosia regimului. Aşadar, mai degrabă trebuie evitate pericolele ce provin din regimul

mai multora decât cele ce provin din guvernarea unuia singur.

În plus, în repetate rânduri se întâmpla ca regimul mai multora sa se transforme în tiranie decât se întâmpla în cazul regimului unuia singur. Căci, în timpul regimului mai multora, o dată ce a apărut disensiunea, deseori se întâmpla ca unul să se ridice deasupra celorlalţi şi să îşi însuşeasca abuziv, doar pentru el singur, domnia asupra mulţimii, fapt ce poate fi constatat în mod limpede din cele petrecute în astfel de momente. După cum reiese foarte clar din situaţia Republicii romane, în general regimul celor mulţi se sfârşeşte în tiranie. După ce a fost guvernata vreme îndelungată de mai mulţi magistraţi, iscându-se rivalităţi, disensiuni şi războaie civile, ea a decazut în cea mai cruda tiranie. Şi în general, dacă cineva ar lua în considerare cu atenţie faptele trecute şi prezente, ar afla ca în mai multe cazuri tirania a fost exercitata în ţările conduse de cei mulţi decât în acelea guvernate de unul singur. Aşadar, dacă regimul regal, care este cel mai bun regim, pare că ar trebui să fie evitat în cea mai mare măsura din cauza tiraniei se întâmpla totuşi ca tirania sa apara nu mai puţin, ci, de obicei, mai degrabă în regimul mai multora decât în cel al unuia singur. Să rămână ca atare stabilit că este mai avantajos a trăi sub un singur rege decât sub regimul mai multora.

Cap. 6. Cum trebuie avut grijă ca regele să nu decada într-un tiran

Întrucât regimul unuia singur, fiind cel mai bun, este cel mai preferabil şi întrucât se întâmpla ca el să se transforme în tiranie, care este cea mai rea – după cum reiese din cele afirmate –, trebuie, printr-o preocupare atenta, de dragul mulţimii, să se vegheze asupra regelui astfel încât acesta să nu ajungă un tiran.

În primul rând, este necesar să îi fie acordat titlul de rege de către cei cărora le revine acest serviciu unui om de o astfel de condiţie, încât să le fie improbabil ca el să încline spre tiranie. Samuel, invocând providenta lui Dumnezeu fata de instituţia regala, spune: „Domnul şi-a

căutat un bărbat pe placul Său şi i-a poruncit aceluia să fie domn peste poporul Său”[46]. După aceea, guvernarea regala trebuie în aşa fel stabilita încât regelui să nu îi fie oferita ocazia de a institui tirania. În acelaşi timp, puterea acestuia să fie temperata încât să nu poată înclina uşor către tiranie. În ce fel apare ea vă trebuie să se trateze în cele ce urmează. În sfârşit, trebuie văzut în ce fel poate fi împiedicat regele dacă s-ar îndrepta spre tiranie.

Dacă nu a existat un exces de tiranie, este mai utila tolerarea pentru o perioadă a unei tiranii blânde decât, acţionând împotriva tiraniei, să provoci mai multe pericole care, datorită însăşi tiraniei, sunt mai primejdioase. Căci se poate întâmpla ca aceia care acţionează împotriva tiranului să nu poată învinge şi, astfel provocat, tiranul să fie mai dezlănţuit în cruzime. Iar dacă cineva ar putea să învingă împotriva tiranului, în sânul poporului s-ar produce din aceasta situaţie cele mai grave disensiuni, fie chiar în timpul revoltei împotriva tiranului, fie după doborarea tiranului, când, în privinţa orânduirii regimului, mulţimea s-ar împarţi în mai multe facţiuni. Se întâmpla uneori ca, în timp ce cineva îl alunga pe tiran beneficiind de ajutorul mulţimii, acela, după ce a obţinut puterea, îl arestează pe tiran şi, temându-se să nu pateasca din partea altuia ceea ce el însuşi a făcut, îşi înrobeşte şi mai crunt supuşii. În cazul tiraniei – pe când opresiunile anterioare nu încetează şi chiar acela care a preluat puterea inventează cazne noi –, se întâmpla de obicei ca cel ce urmează să devină mai cumplit decât predecesorul său. Astfel, odinioară, pe când toţi îi doreau moartea lui Dyonisos al Siracuzei, o bătrână oarecare implora neîncetat ca acesta să rămână teafăr şi să îi supravieţuiască; când tiranul a aflat, a întrebat-o de ce face acest lucru[47]. „Pe când eram tânăra”, a grait ea, „deoarece aveam un tiran aspru, îmi doream un altul; când el a fost omorât, i-a urmat unul un pic mai crud; socoteam a fi un lucru de mare preţ ca şi domnia acestuia să fie întrerupta; apoi pentru a treia oară, am început să te

46 I. Reg. 13,14.

47 Valerius Maximus, Factorum et dict. Memor., VI, c.2.

consideram pe tine drept un conducător şi mai aspru; astfel ca, dacă şi tu ai fi nimicit, locul îţi va fi luat de unul mai rău”.

Dacă excesul de tiranie este insuportabil, s-a observat de către unii ca sta în puterea celor mai puternici bărbaţi să îl ucida pe tiran şi, de dragul libertăţii mulţimii, să se expună unor pericole de moarte. Exemplul acestei stări de fapt este prezentat chiar şi în Vechiul Testament[48]: Aod l-a ucis, înfigându-i pumnalul în coapsa, pe un oarecare Eglon, regele Moabului, care oprima într-o cruda robie poporul Domnului, şi a fost făcut judecător al poporului[49]. Dar învăţăturile apostolice nu sunt de acord cu acesta. Pentru a ne învaţă „să ne supunem cum respect nu numai domnitorului bun şi cumsecade, ci şi celui imoral. Gratia e tocmai acest lucru: ca cineva, datorită credinţei în Dumnezeu, suporta sa patimească în chip nedrept”[50]. Astfel, deşi mulţi dintre împăraţii romani au haituit în mod tiranic credinţa în Christos şi deşi o mulţime considerabilă dintre nobili, cât şi din popor fusese deja convertit la credinţa, totuşi, îndurand în numele lui Christos, i-au lăudat numele nu opunând rezistenta, ci deşi înarmaţi, moartea patimind, după cum reiese din exemplul sfintei legiuni a tebanilor[51]. Iar despre Aod trebuie judecat ca el a ucis mai degrabă un duşman decât un conducător al poporului, adică un tiran. În legătura cu acestea, sta scris în Vechiul Testament[52] că au fost omoraţi aceia care l-au ucis pe Ioas, regele Iudeii, deşi acesta se îndepărtase de cinstirea Domnului, fii lor fiind lăsaţi în viaţa potrivit cerinţei legii.

Ar fi un lucru periculos pentru mulţime şi pentru conducătorii ei dacă, printr-o îndrăzneala personala, unii

---

48 Iud. 3,14.

49 Este vorba, de fapt, despre introducerea in pantece, si nu in coapsa; el era stangaci si si-a scos pumnalul de la coapsa dreapta Cf. Iud. 3,14.

50 I. Pt. 2,18-19

51 Acta Sanctorum Sept., t. VI, 308.

52 IV, Reg. 14,6.

ar încerca uciderea conducătorilor, fie şi a tiranilor. Cel mai adesea, unor astfel de pericole li se expun mai mult cei răi decât cei buni. Se obişnuieşte ca şi regii, nu numai tiranii să exercite asupra celor răi o domnie aspra, căci, potrivit spusei lui Solomon, „regele înţelept îi alunga pe nelegiuiţi”[53]. Aşadar, printr-o atare îndrăzneala, asupra mulţimii planează mai degrabă pericolul alungării regelui bun decât remediul înlăturarii tiranului.

Se pare totuşi ca împotriva cruzimii tiranilor trebuie să se acţioneze nu prin îndrăzneala personala, ci prin autoritate publică. Mai întâi, pentru ca, dacă ţine de dreptul mulţimii să îşi aleagă un rege, nu e nedrept ca un rege numit să poată fi destituit de aceiaşi mulţime sau, dacă abuzează în mod tiranic de puterea regală, să i se limiteze puterea. Şi cu privirea la o astfel de mulţime nu trebuie să se considere ca a acţionat lipsită de credinţa destituindu-l pe tiran, chiar dacă înainte i s-a supus întotdeauna, pentru ca acesta din urma a meritat-o, deoarece nu s-a purtat cu credinţa în guvernarea mulţimii, după cum cer îndatoririle unui rege, şi nici nu şi-a respectat pactul fata de supuşi. De pildă, romanii l-au alungat de la domnie, din cauza tiraniei sale şi a fiilor săi, pe Tarquinius Superbus[54], pe care îl aleseseră rege, tirania fiind înlocuită de o putere inferioară, şi anume de cea consulara. Tot astfel, Domitian, care le-a urmat atât de chibzuiţilor împăraţi Vespasian, tatăl sau, şi Titus, fratele sau, pe când exercita tirania, a fost ucis de senatorii romani, fiind abrogate prin hotărâre senatoriala, în mod just şi sănătos, toate cele stabilite prin viclenii de către el. Şi de aceea s-a întâmplat ca fericitul Ioan Evanghelistul, alesul discipol al Domnului, care a fost trimis în exil în insula Patmos de către Domitian însuşi, să fie retrimis, prin hotărâre senatoriala, înapoi în Efes.

Dacă tine într-adevăr de dreptul cuiva superior să îi pună mulţimii un rege, atunci tot de la acela trebuie cerut şi ajutorul împotriva ticălosiei tiranului. Aşa, de pildă, lui

53 Prov. 20,26.

54 Augustin, De civ. Dei, V, c. 12.

Archelaos, care începuse să domnească în Iudeea în locul tatălui sau Irod, imitând răutatea paterna, atunci când iudeii au depus o plângere la împăratul Augustus împotriva tiranului, mai întâi i-a fost limitata puterea, i s-a luat titlul de rege şi jumătate din împărăţie, care a fost împărţita între cei doi fraţi ai săi. În cele din urmă, deoarece nici aşa nu renunţa la a fi tiran, a fost trimis de către împăratul Tiberiu în exil la Lugdunum, o cetate din Galia.

Iar dacă nu se poate obţine în niciun fel un ajutor omenesc, împotriva tiranului, atunci trebuie făcut apel la Dumnezeu, regele tuturor, care este „cel de ajutor şi la cele favorabile, şi în suferinţa”[55]. Sta în puterea Sa sa îmblânzească inima cruda a tiranului, după cum spune Solomon: „Inima regelui sta în mâna Domnului, oriincotro o va îndrepta”[56]. Dumnezeu a îmblânzit cruzimea regelui Assuerus[57], cruzimea cu care le pregătea iudeilor moartea; Dumnezeu a fost cel care l-a convertit pe crudul rege Nabucodonosor la o atât de mare devoţiune, încât a devenit un elogiator al puterii divine: „Iată acum, a spus el, eu, Nabucodonosor, slavesc, preamaresc şi-l glorific pe regele cerului, căci lucrarea Sa este adevărata, căile Sale sunt cu judecata şi îi poate face umili pe cei ce păşesc cu trufie”[58].

El îi poate marginaliza pe tiranii pe care îi socoteste nedemni de convertire şi îi poate readuce la un statut insignifiant, după cum spune înţeleptul despre acest lucru: „Domnul a distrus tronurile domnitorilor trufasi şi i-a aşezat pe cei binevoitori în locul acelora”[59]. El a fost cel care, văzând chinul poporului Sau în Egipt şi auzind tânguirea lor, a aruncat în mare tirania faraonului[60] cu tot cu armata sa. El a fost cel care pe Nabucodonosor cel plin

---

55 Ps. 9,10.

56 Prov. 21,1.

57 Esther 25,11.

58 Daniel 4,30.

59 Eccli. 10,7.

60 Exod. 14,23-28.

de trufie, despre care am amintit mai înainte, după ce a fost alungat nu numai de pe tronul de domnie, ci chiar din comunitatea oamenilor, l-a făcut asemănător animalelor[61]. Iar puterea mâinii Sale nu a fost atât de redusa încât să nu îşi poată elibera poporul din tiranie; şi prin Isaia a promis că îi va da alinare poporului Sau „pentru munca, zbuciumul şi dura sclavie"[62] în care a slujit înainte; iar prin Ezechiel a spus: „Îmi voi elibera turma mea din gura lor"[63], adică din gura acelor pastori care se pastoresc pe ei înşişi. Dar, pentru ca poporul să merite obţinerea unei astfel de binefaceri din partea Domnului, el trebuie să înceteze a mai păcătui, căci nelegiuiţii primesc puterea cu permisiune divina în vederea pedepsirii păcatului; căci, prin Oseea, Domnul spune: „Ţie îţi voi da un rege în mania-Mi"[64], iar în Iov se spune ca, „din cauza păcatelor poporului, El va face să domnească un om ipocrit"[65]. Aşadar, ca să dispara aceasta plaga a tiranilor, păcatul este cel ce trebuie înlăturat.

Cap. 7. Onoarea pământească sau gloria nu constituie o răsplata suficientă pentru rege

Deoarece, potrivit celor deja afirmate, regelui îi revine să caute binele mulţimii, funcţia regelui s-ar vadi foarte împovăratoare dacă din ea nu ar rezulta pentru acesta un oarecare bine personal. Aşadar, trebuie investigat în ce fel i s-ar cuveni unui rege bun o răsplata potrivita.

Unii consideră ca răsplata regelui nu este alta decât onoarea şi gloria. Cicero a stabilit în *Despre stat*[66] ca

---

61 Daniel 4,30.

62 Is. 14,3.

63 Ez. 34,10.

64 Osee 13,11.

65 Iob. 34,30.

66 M. Tullius Cicero, De republica, V, c. 7. Referirea la textul lui Cicero il asaza pe Sfantul Toma intr-un topos al traditiei reflectiei filosofice asupra politicului ce il pune in legatura directa cu Republica lui Platon si, in mod specific, cu mitul lui Er. Ultima parte a lucrarii lui Cicero (somnium Scipionis - visul lui Scipio) prezinta elementele unei

principele cetăţii trebuie să se hrănească cu gloria. Se pare ca raţiunea acestei judecaţi o dovedeşte Aristotel în *Etica nicomahica*[67], întrucât principele căruia nu îi sunt suficiente gloria şi onoarea se preface imediat într-un tiran. Însă îi este ineret sufletului fiecăruia a-şi cauta binele personal; aşadar, dacă principele nu este mulţumit de glorie şi onoare, el va cauta plăceri şi avuţii, dedându-se astfel la jafuri şi prejudicii aduse supuşilor săi.

Dar, dacă am admite aceasta judecata, ar surveni mai multe neconcordante. Mai întâi, dacă atâtea munci şi griji ar fi îndurate pentru o răsplata atât de efemera, acest lucru le-ar fi daunator regilor; şi, într-adevăr, nimic din omeneştile lucruri nupare mai efemer în raport cu aprecierea oamenilor decât gloria şi onoarea, pentru ca ele deriva tocmai din opiniile şi vorbele oamenilor fata de care nimic nu este schimbător în viaţa oamenilor. De aceea, profetul Isaia a numit gloria „floarea fanului”[68]. Apoi, dorinţa de glorie omeneasca rapeste măreţia sufletului: este necesar ca acela care râvneşte la aprecierea oamenilor să deservească voinţa acelora în tot ceea ce face şi ce spune; atunci, în vreme ce se străduieşte a fi pe placul tuturor, el devine sclavul fiecăruia în parte. De aceea, acelaşi Cicero, în *Despre îndatoriri,* afirma ca dorinţa de glorie trebuie evitata: „Ea îi rapeste sufletului libertatea, pentru care se cuvine să existe rivalitate între toţi bărbaţii cu suflet nobil”[69]. Unui principe care s-a pornit la mari înfăptuiri nimic mai mult nu i se cuvine decât măreţia sufletului. Aşadar, gloria omeneasca este nepotrivita ca răsplata pentru funcţia regelui.

---

eshatologii politice (Pierre Boyance, Etudes sur le Songe de Scipion, Limoges, 1936). Sursa este livrata Evului Mediu de comentariul lui Macrobius (spre sfarsitul secolului al IV-lea d.Chr.) In somnium Scipionis. Acest text este angajat, dupa Kurt Flasch, in “prima mare disputa politica in Europa” (Kurt Flasch, Introduction a la philosophie medievale, Editions Universitaire, Fribourg, Cerf, Paris, 1992, p. 83).

67 Aristotel, E.N., V, 11, 1134b7.

68 Is. 40,6; flos feni - expresie ce sugereaza efemeritatea (un fel de suflare de vant).

69 De officiis, I, 20,68.

În acelaşi timp, dacă o atare răsplata ar fi instituita pentru principi ar fi un lucru rău şi pentru mulţime. Tine însă de sarcina bărbaţilor nobili ca ei să dispreţuiască gloria, precum şi celelalte bunuri lumeşti: sufletul virtuos şi puternic îi este propriu, în numele dreptaţii, dispreţul gloriei şi al vieţii. Ceva uimitor reiese în legătura cu aceasta, şi anume ca – întrucât gloria provine din actele virtuoase, iar gloria însăşi este dispreţuita de către cel virtuos – omul devine glorios tocmai prin dispreţul gloriei, potrivit judecaţii lui Fabius, care spune: „Într-adevăr a dobândit gloria cel ce a dispreţuit-o”[70]. Iar Sallustius a spus despre Cato: „Cu cât cauta mai puţin gloria, cu atât o dobândea mai mult”[71]. Apoi, chiar discipolii lui Christos se prezentau ca slujitori ai Domnului „prin glorie şi insignifianta, prin dezonoare şi buna reputaţie”[72]. Aşadar, bărbaţilor nobili nu le este potrivita ca răsplata gloria dispreţuita de ei. Dacă s-ar stabili pentru principi doar acest lucru ca răsplata, ar urma ca bărbaţii cei nobili să nu-şi asume puterea de conducere sau, în caz că îşi vor fi asumat-o, să fie nerăsplatiti.

Mai mult, din dorinţa de glorie provin nişte rele periculoase. În timp ce cautau prin războaie gloria necugetata, mulţi s-au dus la pierzanie pe ei înşişi şi armatele lor, iar libertatea patriei a fost aservita duşmanilor. În legătura cu acestea, Torquarus, consulul roman, în exemplul sau de evitare a acestui risc, deşi obţinuse victoria, şi-a omorât propriul fiu – care provocat de inamic, s-a luptat cu înflăcărare tinereasca în ciuda ordinului sau – tocmai pentru a nu fi mai mult rău în acest exemplu de îndrăzneala decât folos în gloria duşmanilor ucişi[73].

Dorinţa de glorie mai are un alt viciu înnăscut, şi anume prefăcătoria. Întrucât este dificil şi chiar sunt puţini cei cărora li se întâmpla sa dobândească adevăratele

70 Titus Livius, Ab Urbe condita, 22, 39, 20.
71 Bellum Catilinae, c. 54, 6, apud Augustin, De civ Dei, V, c.12.
72 II Cor. 6,8.
73 Augustin, De civ. Dei, V, c. 18.

virtuţi şi numai lor li se cuvine onoarea şi gloria, mulţi doritori de glorie devin purtători prefăcuţi de virtute. De aceea, cum a spus Sallustius, „ambiţia i-a împins pe mulţi muritori să devină prefăcuţi: una aveau în suflet şi alta vădeau în vorbire şi mai degrabă aveau o înfăţişare bonoma decât un spirit bun”[74]. Dar şi Mântuitorul nostru îi numeşte ipocriţi, adică prefăcuţi, pe cei ce fac fapte bune ca să fie băgaţi în seamă de oameni[75]. Aşadar, pentru mulţime exista pericolul ca principele să devină un pradator violent, dacă el râvneşte averi şi plăceri ca răsplata, şi, tot aşa, exista pericolul ca principele să se arate prezumţios şi prefăcut, dacă gloria i se stabileşte ca răsplata.

Dar, pe cât reiese din sensul spuselor înţelepţilor, nu din acest motiv i-au stabilit drept răsplata principelui onoarea şi gloria, anume ca şi cum planul regelui privitor la bine să le aibă în vedere mai ales pe acestea, ci pentru că este un fapt mai tolerabil dacă el cauta gloria decât dacă râvneşte bani sau umbla după plăceri. Acest viciu este însă cel mai apropiat de virtute, deoarece gloria pe care o doresc oamenii nu este nimic altceva, după cum a definit-o Augustin[76], decât judecata oamenilor ce opinează despre alţi oameni, având ca obiect binele. Dorinţa de glorie deţine aşadar o urma de virtute atunci când cauta cel puţin confirmarea celor mai buni şi nu le convine <celor care o cauta> faptul de a nu le fi pe plac. Aşadar, deoarece puţini sunt cei ce ajung la adevărata virtute, pare un fapt mai tolerabil dacă este preferat la conducere acela care fie se teme de judecata oamenilor, fie măcar se abţine în mod vadit de la rele.

Cine râvneşte însă la glorie ori se străduieşte pe calea cea adevărata, adică prin fapte de virtute, încât să primească aprobarea oamenilor, ori tinde măcar spre acest lucru prin viclenii şi prefăcătorii. Cine însă doreşte să domnească, dacă, lipsit fiind de dorinţa de glorie, nu se

74 Bellum Catilinae, c. 10, 5.

75 Matth. 6,5.

76 Augustin, De Civ. Dei, V, c. 12.

teme a nu fi pe placul celor ce judeca binele, atunci cauta „deseori să obţină ceea ce doreşte prin cruzimi făcute la lumina zilei”[77]. Acela depăşeşte fiarele şi în viciul cruzimii, şi în viciul desfrânării, aşa cum apare din cazul împăratului Nero, pe care, după cum spune Augustin, „il caracterizau o asemenea desfrânare, încât nu considera că era de temut din partea-i, în calitate de bărbat, şi o asemenea cruzime, încât se credea nu avea vreo urma de gingăşie”[78]. Aceasta chestiune a fost pusă în evidenta îndeajuns de cele spuse de Aristotel în *Etica nicomahica* despre cel ce are măreţie sufleteasca[79], şi anume ca acesta nu cauta onoarea sau gloria ca pe ceva măreţ, care ar reprezenta răsplata suficientă pentru virtute, dar nici nu cere nimic de la oameni mai presus de acest lucru. Între toate cele lumeşti acest lucru se vadeste a fi cel mai de seama, şi anume ca oamenii să dea dovada de virtute unii faţă de alţii.

Cap. 8. Pentru rege, răsplata îndestulătoare este de aşteptat de la Dumnezeu

Deoarece onoarea mundana şi gloria umană nu reprezintă o răsplata suficientă pentru solicitudinea regala, mai rămâne de cercetat în cel fel o răsplata i-ar fi totuşi suficienta.

Se cade ca regele să aştepte o răsplata de la Dumnezeu. Servitorul aşteaptă pentru serviciul sau o răsplata de la stăpân; conducând poporul, regele este servitorul lui Dumnezeu, fiindcă, spune Apostolul, orice putere vine de la Domnul Dumnezeul nostru şi, „slujitoare a Domnului, ea este o răzbunatoare mânioasa fata de cel care săvârşeste răul”[80], iar în Cartea înţelepciunii[81] regii sunt descrişi ca slujbasi ai regatului lui Dumnezeu. Aşadar, trebuie ca regii să aştepte, <fiecare> pentru guvernarea sa, o răsplata de la Dumnezeu.

Dumnezeu îi răsplateste uneori cu bunuri lumeşte

77 Augustin, ibid., c.19.

78 Ibid.

79 Magnanimitatea; Aristotel, E.N., IV, 9.

80 Rom. 13,4.

81 Sap. 6,5

pentru serviciul lor, însă astfel de recompense sunt atât pentru cei buni, cât şi pentru cei răi; în legătura cu acest lucru Domnul îi spune lui Iezechiel: „Nabucodonosor, regele Babilonului, a poruncit ca armata sa să facă un mare serviciu în folosul Tirului, însă nu au fost răsplătiti de către Tir nici el, nici armata sa pentru supunerea cu care Mi-a servit fata de Tir”[82], adică, potrivit Apostolului, cu acea supunere pentru care puterea, „slujitoare a Domnului, este o răzbunatoare mânioasa fata de cel care săvârşeste răul”[83]. Şi apoi, cu privire la cel dintâi, a urmat: „De aceea a spus Domnul acestea: iată, Eu îi voi da lui Nabucodonosor, regele Babilonului, tara Egiptului, şi îi va prada bogăţiile şi va fi răsplata armatei sale”[84].

Dacă pe regii nedrepţi care vor lupta împotriva duşmanilor Domnului, însă nu cu intenţia de a-l servi lui Dumnezeu, ci urmărindu-şi propriile aversiuni şi dorinţe îi va răsplăti Domnul într-atât, încât să le dea victoria asupra duşmanilor, să supună pentru ei regatele şi să le îngăduie luarea de prazi de război, atunci ce va face El pentru regii cei buni care conduc cu intenţie pioasa poporul Domnului şi lupta împotriva duşmanilor? El nu le va oferi doar o recompensa lumeasca, ci şi una eterna şi care nu va consta în altceva decât în El însuşi, aşa cum le spune Petru pastorilor poporului Domnului: „Să pasteti turma Domnului ce e în stăpânirea voastră, ca, după ce va veni Principele pastorilor”[85], care este Christos, rege al regilor, „să primiţi coroana nepieritoare a gloriei”; fapt despre care spune Isaia: „Domnul va fi pentru poporul sau cununa bucuriei şi diadema gloriei”[86].

Însă acest lucru este demonstrat prin raţiune. În minţile tuturor celor ce se folosesc de raţiune a fost sadit faptul ca răsplata virtuţii este fericirea. Virtutea oricărui

---

82 Ez. 29,18.

83 Rom. 13,4.

84 Ez. 29,19.

85 I Petri 5,2-4.

86 Is. 28, 5.

lucru se defineşte ca fiind „ceea ce îl face bun pe cel ce o deţine şi transforma în bine opera sa”[87]. Însă fiecare se străduieşte ca, făcând binele, să ajungă la acel lucru care a fost sadit cel mai adânc în dorinţa noastră, şi anume faptul de a fi fericit, şi nimeni nu poate voi să nu fie fericit. Aşadar, în mod firesc, acesta este aşteptata răsplata a virtuţii, şi anume ca omul să fie făcut fericit. Dacă lucrarea virtuţii este de a face bine, rolul regelui este de a-i conduce bine pe supuşi şi atunci răsplata lui va fi ceea ce îl va face fericit. Ce anume înseamnă asta va trebi cercetat de aici încolo.

Spunem ca fericirea este scopul ultim al doreintelor. Dar mişcare dorinţei nu continua la infinit, pentru ca atunci dorinţa naturala ar fi goala, întrucât cele infinite nu pot fi atinse. Pentru ca dorinţa naturii intelectuale are ca obiect binele universal, numai acest bine ar putea duce cu adevărat la fericire; o dată dobândit acest bine, nu ar mai rame niciun altul care să poată fi dorit mai departe. De aceea se spune despre fericire că este binele perfect, ca şi cum le-ar cuprinde în sine pe toate obiectele dorinţei. Or, nu este astfel oricare bine lumesc: căci cel ce poseda bogaţii doreşte să aibă mai mult, cel ce se înfrupta din plăceri doreşte să se înfrupte mai mult şi la fel se întâmpla cu toate celelalte; iar dacă nu cauta bunuri mai mari, ei doresc ca măcar acelea să le rămână sau ca altele sale ia locul. Nimic peren nu se găseşte între lucrurile lumeşti şi nimic lumesc nu este astfel încât să facă să înceteze dorinţa. În fapt, niciun lucru lumesc nu poate face pe cineva fericit, astfel încât să poată constitui o răsplata potrivita pentru rege.

În plus, perfecţiunea ultima şi binele deplin al oricărui lucru depinde de ceva superior, căci chiar şi lucrurile corporale sunt făcute mai bune prin unirea cu cele superioare lor şi ajung mai rele dacă se amesteca cu cele inferioare; aşa cum, de pildă, dacă se amesteca argintul cu aurul, se ovtine un argint mai bun, iar din amestecarea cu plumbul, un argint impur. Este însă

87 Aristotel, E.N., II, 6 1106a15.

limpede ca toate cele lumeşti sunt inferioare minţii omeneşti. Fericirea reprezintă perfecţiunea ultima a omului şi binele deplin la care toţi doresc să ajungă. Aşadar, nu exista nimic lumesc care să îl poată face pe om fericit şi nimic lumesc care să reprezinte o răsplata potrivita pentru un rege. Augustin spune: „Nu susţinem ca principii creştini sunt fericiţi pentru că au condus mai mult timp, sau pentru că au lăsat printr-o moarte liniştita ca fii lor să conducă, ori pentru cât au imputinat numărul duşmanilor, ori pentru că au putut să se apere şi să-i reprime pe cetăţenii care s-au ridicat împotriva lor, ci spunem ca aceia sunt fericiţi dacă domnesc în spirit de dreptate, dacă prefera să domnească mai degrabă asupra poftelor decât asupra oricăror neamuri dacă le fac pe toate nu din dorinţa de glorie desarta, ci de dragul fericirii eterne. Spunem despre astfel de principi creştini că sunt fericiţi în acest rastimp[88] lumesc prin speranţa, iar apoi, când va veni ceea ce aşteptam, că vor fi propriu-zis fericiţi”[89]. Nimic altceva nu a fost creat încât să îl facă pe om fericit şi să îi poată fi oferit regelui drept răsplata. În principiul său, dorinţa fiecărui lucru tinde spre cel care a fost cauza fiinţe sale. Cauza minţii omeneşte nu este alta decât Dumnezeu, care a făcut-o pe aceasta după asemănarea sa. Aşadar, numai Dumnezeu este cel ce poate pune hotar dorinţei omului, cel cel îl poate face fericit pe om şi cel ce poate fi răsplata potrivita regelui.

Mai mult, prin intelect, mintea omeneasca este cunoscătoare a binelui universal, iar prin voinţa, doritoare a acestuia. Binele universal nu se găseşte însă decât în Dumnezeu şi astfel nu exista nimic altceva care să-l poată face fericit pe om împlinindu-i dorinţa decât Dumnezeu – lucru despre care sta scris în Psalmi: „Acela umple dorinţa

---

88 Este vorba despre interpretarea augustiniana crestina a istoriei pentru care timpul primeste sensul unui rastimp (interim) de asteptare a revenirii. Despre sensul acestei asteptari si a celorlalte chestiuni colegate, vezi Henri-I. Marrou, Teologia istoriei, Institutul European, Iasi, 1995.

89 Augustin, De Civ. Dei, V, 4.

ta de bine"[90]; astfel, intru aceasta trebuie să-şi hotărască regele răsplata sa. Vorbind despre acest lucru, regele David întreba: „Ce am eu în cer şi ce vreau de la Tine pe pământ?"[91] şi, răspunzând acestei întrebări, a urmat: „Este bine pentru mine să mă alătur Domnului şi să-mi pun în El speranţa mea"[92]. El este cel ce le acorda regilor nu doar sănătatea temporara[93], prin care îi ţine în viaţa pe oameni şi pe dobitoace laolaltă, ci şi mântuirea aceea despre care spune Isaia: „Fi-va în eternitate mântuirea Mea"[94], prin care îi mântuieşte pe oameni ridicându-i la nivelul îngerilor.

Se poate verifica astfel ca onoarea şi gloria sunt într-adevăr răsplata regelui. Care onoare lumeasca şi trecătoare poate fi asemănătoare aceleia care face ca omul să fie în societatea sfinţilor şi din casa Domnului şi, fiind socotit între fii Domnului, să dobândească moştenirea împărăţiei cereşti? Aceasta este onoarea despre care, dorind-o şi admirând-o, regele David spunea: „Preaonorati sunt apropiaţii Tai, Doamne!"[95]. Ce oare de deasupra stimei omeneşti se poate compara cu acea glorie pe care nu o arata nici limba înşelătoare a linguşitorilor, nici opinia amăgitoare a oamenilor, dar care apare prin mărturia conştiinţe interioare şi care este confirmată de martutira Domnului, care le promite credincioşilor Săi că va da despre ei mărturie intru gloria Tatălui, de fata cu Îngerii Domnului?[96] Cei ce cauta aceasta glorie o găsesc şi dobândesc şi gloria oamenilor, pe care nu o cauta, după exemplul lui Solomon[97], care nu a primit de la Domnul

90 Ps. 102, 5.

91 Ps. 72,25.

92 Ibid, 28

93 In original, salus - termen care poate insemna "sanatate", dar si "mantuire". In limba romana, redarea acestei bivalente semantice nu se poate face decat prin utilizarea celor doi termeni distincti.

94 Is. 51,6.

95 Ps. 138,17.

96 Matth. 10,32.

97 Reg. 10.23.

doar înţelepciuena pe care a căutat-o, ci a fost glorificat peste toţi ceilalţi regi.

Cap. 9. Ce grad de fericire vor dobândi regii fericiţi?

Rămâne de investigat mai departe ce grad de distincţie şi de înălţare în fericirea celesta vor dovbandi cei care îşi îndeplinesc demn şi laudavil funcţia regala. Dacă fericirea este răsplata virtuţii, urmează ca unei virtuţi mai mari îi revine un grad mai mare de fericire. Virtutea cea mai de seama este aceea prin care un om oarecare se poate guverna nu numai pe sine însuşi, ci şi pe alţii, şi cu atât este mai importanta, cu cât îi călăuzeste pe mai mulţi oameni; astfel, potrivit virtuţii corporale, cu cât cineva poate să-i rapună pe mai mulţi sau să ridice mai multe greutăţi, cu atât are reputaţi de a fi mai vartos[98].

Astfel, se cere o virtute mai mare pentru a conduce o familie[99] decât pentru a te conduce pe tine însuti şi una mult mai mare pentru a conduce un regim al cetăţii sau al regatului. Aşadar, faptul de a exercita bine funcţia regala este propriu celei mai alese virtuţi, iar răsplata care consta în gradul înalt de fericire se datorează acesteia.

În plus, în cazul tuturor artelor şi abilitaţilor, mai laudabili sunt cei ce îi conduc bine pe ceilalţi decât cei care respecta întocmai îndrumarile altora. În domeniul speculativ, este mai mare lucru a transmite adevărul învăţându-i pe alţii decât a-l putea deprinde pe cel transmis de un altul; în domeniul meşteşugurilor, este socotit mai valoros şi este angajat pentru o răsplata mai mare arhitectul care concepe un edificiu decât meşterul care lucrează cu mâinile conform directivelor celui dintâi;

---

98 Lat. Virtuosus. In limba romana, familia de cuvinte a lui virtus a retinut sfera eticului si a fortei fizice. Insa, din punctul de vedere al semanticii puterii, semnificatiile se afla in recesivitate fata de cele ale semanticii eticii. Spunem “virtute” si “virtuos” in sens etic, dar din ce in ce mai putin “vartute” si “vartos” (sau mirabilul verb “a se invartosa”). Din sfera semantica a fortei fizice face parte si sensul inca performativ de “virtuoz” ce are in vedere excelenta unei abilitati practice intr-un anumit domeniu artistic.

99 Aristotel, Pol., I, 1. Oikia - familia in sens larg, cuprinzand deopotriva componenta genezica si pe cea economica (gospodaria).

în domeniul războiului, o mai mare glorie a victoriei provine din înţelepciunea generalului decât din forţa armatei. La fel stau lucrurile şi cu conducătorul mulţimii în domeniul celor ce trebuie realizate de fiecare în parte conform virtuţii, precum stau cu învăţătorul, în domeniul disciplinelor teoretice, cu arhitectul, în domeniul construcţiilor, şi cu generalul, în cel al războiului. Aşadar, regele este demn de o răsplata mai mare dacă i-a guvernat bine pe supuşi decât oricare dintre supuşi dacă i-a dat ascultare regelui.

Mai mult, dacă virtutea este astfel încât prin ea să se vădeasca buna lucrare a omului, se pare ca unei virtuţi mai mari îi corespunde realizarea de către cineva a unui bine mai mare. Însă mai mare şi mai divin este binele mulţimii decât al unuia singur, iar cateoadata răul unuia este acceptat, dacă se transforma într-un bine al mulţimii, precum şi uciderea talgarului ca să-i fie redata mulţimii liniştea. Şi nici Dumnezeu nu ar îngădui să existe rele în lume, ci numai ca din ele să rezulte lucruri bune, în folosul şi pentru frumuseţea universului. Funcţiei regale îi revine să asigure cu grija binele mulţimii; aşadar, o mai mare răsplata i se datorează regelui pentru un regim bun decât supuşilor pentru o bună purtare.

Acest lucru devine mai evident dacă cineva cercetează mai îndeaproape. Orice persoană particulara este lăudata de către oameni şi este socotita de către Dumnezeu <vrednica> de răsplata dacă îi vine în ajutor celui în nevoie, dacă îi împaca pe cei învrăjbiţi, dacă îl smulge pe cel asuprit de sub tăria celui puternic, dacă, în sfârşit, contribuie la salvarea cuiva cu o faptă ori cu vreun sfat. Aşadar, cu atât mai mult trebuie lăudat de oameni şi răsplătit de Dumnezeu cel ce face ca întreaga provincie să se bucure de pace, cel ce împiedica apariţia conflictelor, serveşte justiţia şi stabileşte prin legile şi poruncile sale ce anume trebuie să facă oamenii.

De aici reiese măreţia virtuţii conducerii regale, deoarece ea comporta înainte de toate o asemănare cu Dumnezeu, acţionând în regat precum Dumnezeu în lume.

De aceea şi în Exod judecătorii sunt numiţi zei[100] ai mulţimii, iar la romani, împăraţii erau numiţi divini. Şi cu atât este cineva mai plăcut lui Dumnezeu, cu cât ajunge la o mai mare imitare a Sa; de aceea avertizează Apostolul: „Fiţi imitatorii Domnului, precum fii cei mai dragi”[101]. Dar, dacă, potrivit judecaţii înţeleptului, „orice vietate tine să-l fie asemănătoare”[102], conform căreia cele cauzate au într-un fel o asemănare cu cauza, rezulta ca regii cei buni sunt foarte plăcuţi lui Dumnezeu şi trebuie răsplătiti de El în cea mai mare măsura.

În acelaşi timp, ca să mă folosesc de cuvintele lui Grigorie[103], ce este culmea puterii> dacă nu tulburarea minţii? Şi un nepriceput dirijează în direcţia buna o navă pe o mare liniştita, însă, pe o mare dezlănţuita cu talazuri vijelioase, <chiar> un cârmaci priceput se face una cu mateloţii. În multe cazuri, pierde sensul faptei bune în exercitarea conducerii chiar acela care îl avea în momentele sale de linişte. Cum spune Augustin, le este dificil acelor dacă „nu sunt ridicaţi în slavi între linguşelile celor care îi onorează atât de sublim şi supuşenia celor care îi adora în prea multă ascultare, ci îşi aduc aminte că sunt oameni”[104]. Iar în Ecleziast se spune „fericit” despre „bogatul[105] care nu a plecat după aur, nici nu a jinduit la bani sau comori, care a putut să calce dincola de limita fără să fie pedepsit şi nu a călcat, care a putut face rele şi nu a făcut”[106]; prin aceasta. Ca şi cum ar fi fost încercat în făptuirea virtuţii, el devine credincios. De aici proverbul lui Bias: „conducerea îl arata pe cel care este bărbat”[107]. Însă mulţi care păreau virtuoşi pe când erau lipsiţi de

100 Exod. 22,9.
101 Eph. 5,1.
102 Eccli. 13,19.
103 Greg., Regula pastoralis, I, c. 9 (PL 77 22 B).
104 Augustin, De Civ. Dei, V, c. 24.
105 Index thomisticus: “beatus vir qui post....”.
106 Eccli. 31,8-10.
107 Aristotel, E.N., V, 2. 1130a1.

importanta se abat de la virtute când ajung în vârful conducerii. Chiar acest impediment care îi împiedica să acţioneze bine îi face pe principi şi mai demni de răsplata, iar dacă au păcătuit vreodată din slăbiciune, se vor arăta mai vrednici de iertare dinaintea oamenilor şi mai lesne vor merita iertarea Domnului dacă, aşa cum spune Augustin, „nu omit totuşi să aducă ofranda lui Dumnezeu pentru păcatele lor, prin umilinţe, spasiri şi rugăciuni”[108]. Un exempl al acestei chestiuni îl constituie Ahab, regele Israelului, care a păcătuit mult şi despre care Domnul i-a spus lui Ilie: „Deoarece Mi s-a căit, nu voi abate răul peste zilele sale”[109].

Nu numai raţiunea arata ca regilor li se cuvine o strălucita răsplata, ci acest lucru este întărit chiar prin autoritatea divina. Sta scris în Zaharia[110] ca în acea zi de fericire în care Domnul va fi apărătorul locuitorilor Ierusalimului, adică în viziunea păcii eterne, casa tuturor va fi precum casa lui David, căci vor fi toţi regi şi vor domni alături de Christos, ca membrele împreună cu capul. Dar casa lui David va fi precum casa lui Dumnezeu, căci, după cum a purtat cu credinţa rangul Domnului conducând poporul, astfel se va ţine mai aproape de Domnul în privinţa răsplătii. Acest lucru a fost într-un fel închipuit de pagani, când credeau ca miniştrii şi conducătorii cetăţii se transforma în zei.

Cap. 10. Ce lucruri bune pierd tiranii şi ce lucruri bune sunt acordate regilor?

Deoarece regilor li se promite ca răsplata o atât de mare fericire în cerur, dacă s-au purtat bine la conducere, ei trebuie să se păzească cu mare grija ca nu cumva să decadă în tiranie. Nimic nu poate fi mai convenabil pentru ei decât să fie transpuşi din slava regeasca, datorită căreia sunt inaltati în această lume, în gloria împărăţiei cerurilor. Dimpotrivă, tiranii, tradând justiţia în contul unor avantaje lumeşti, sunt lipsiţi de marea răsplata pe care ar fi putut-o

---

108 Augustin, ibid.

109 III Reg. 21,29.

110 Zach. 12,8.

câştiga domnind drept. Nimeni, decât un prost sau un necredincios, nu poate ignora o atare răsplata şi neghiob este cel care, pentru mărunte bunuri lumeşti, le pierde pe cele supreme şi eterne.

Trebuie adăugat ca aceste avantaje lumeşti, pentru care tiranii trădează justiţia, sunt în mai mare măsura dobândite de regi atunci când se pun în slujba justiţiei. Mai întâi, între toate lucrurile din lume, nu exista într-adevăr nimic care să pară preferabil unei prietenii demne: chiar aceasta este cea care îi aduce pe virtuoşi la unitate, păstrează şi perpetuează virtutea. Prietenia însăşi este cea de care toţi au nevoie în orice treaba de realizat, cea care nu se hrăneşte cu succese dubioase şi nici nu trădează. Ea este cea care aduce cele mai mari desfătări într-o asemenea măsura, încât, fără prieteni, orice desfătare se transforma în dezgust. Iubirea face uşoara orice greutate şi o face aproape inexistenta. Nici unui tiran nu îi e proprie atâta cruzime încât să nu fie atras de prietenie. Deoarece Dionysios, tiranul de odinioară al Syracuzei, voia[111] ca dintre doi prieteni pe nume Damon şi Pythias să îl ucida pe unul, ce ce trebuia ucis a cerut o amânare pentru ca, plecând de acasă, să îşi pună ordine în afaceri; celălalt dintre prieteni i s-a oferit tiranului chezas pentru întoarcerea lui. Apropiindu-se ziua stabilita şi neîntorcându-se acela, fiecare îl acuza de prostie pe garant, dar el zicea că nu se teme în privinţa statorniciei prietenului. La ora la care fusese stabilit, cel ce trebuia ucis s-a întors. Tiranul, admirând curajul amândurora, a retras pedeapsa din cauza credinţei prieteniei, solicitând în plus acelora să îl considere ca pe un al treilea prieten.

Totuşi, deşi tiranii îşi doresc binele prieteniei, ei nu îl pot dobândi. De vreme ce ei nu cauta binele comun, ci pe cel personal, nu exista decât foarte puţina comuniune între ei şi supuşi sau chiar deloc; însă orice prietenie se întemeiază pe o anumită comuniune: îi observam a fi legaţi de prietenie pe cei care se potrivesc fie prin natura originii, fie prin compatibilitatea obiceiurilor, fie printr-o

111 Valerius Maximus, Factorum et dict. memor., IV. c. 7, Ext. 1.

oarecare comuniune de societate. Aşadar, între tirani şi supuşi nu exista prietenie decât puţina sau chiar deloc. Totodată, de vreme ce supuşii sunt oprimaţi de injustiţia tiranica şi nu se simt iubiţi, ci dispreţuiţi, nici ei nu iubesc pe nimeni. Fata de ceea ce considera mulţimea, este o mai mare virtute în a-i iubi pe duşmani şi a-i răsplăti cu bine pe persecutori. Dar tiranii nici nu au de ce să se plângă de supuşi, dacă nu sunt iubiţi de ei, căci ei înşişi nu se arata astfel încât să merite să fie iubiţi.

Dar regii cei buni – de vreme ce urmăresc propăşirea comuna, iar supuşii simt ca dobândesc mai multe avantaje prin devotamentul lor – sunt iubiţi de cei mai mulţi, demonstrând, în acelaşi timp, ca şi ei îşi iubesc supuşii. De aceea, îi este mult mai propriu răutaţii acest lucru decât considera mulţimea, şi anume ca prietenii să fie trataţi cu ura, iar binefăcătorilor să le fie răsplătit cu rău binele făcut. Tocmai din aceasta iubire provine faptul ca regimul regilor buni este stabil, de vreme ce supuşii nu se feresc să înfrunte anumite primejdii în numele acestora. Exemplul aceste stări de fapt apare la Iulius Cezar, la care se referă Suetoniu[112] relatand ca acesta într-atât îi iubea pe soldaţii săi, încât, atunci când s-a uzit de uciderea unora dintre ei, nu şi-a tăiat barba şi parul înainte de a-i fi răzbunat. Prin aceste fapte şi i-a făcut pe soldaţi foarte devotaţi şi foarte curajosi, astfel încât, dacă mai mulţi dintre ei erau luat prizonieri şi le era oferita viaţa cu condiţia de a voi să lupte împotriva lui Cezar, ei refuzau. Octavian Augustus, care s-a folosit cu mare chibzuinta de putere, într-atât era de iubit de către supuşi, încât majoritatea oamenilor puneau să fie aduse ofranda animalele sacrificiale, pe care <mai înainte> le consacrau, pentru a-l menţine în viaţă. Nu este aşadar uşor să fie tulburata domnia principelui pe care poporul îl iubeşte cu atât de mult consens. De aceea a spus Solomon: „Regele care îi judeca cu dreptate pe săraci va avea tronul sau asigurat pe vecie”[113].

În schimb, fiindcă domnia tiranilor îi este nesuferita

112 Suetonium, De vita Caesarum, c. 67.

113 Prov. 29,14.

mulţimii, acesta nu poate fi îndelungata, căci nu poate fi păstrat mult timp ceea ce nu convine dorinţelor celor mulţi. Cu greu petrece cineva viaţa aceasta fără a îndura niciun fel de împotriviri. Însă nu poate lipsi ocazia, într-o perioadă potrivnica, de a te ridica împotriva tiranului; iar dacă soseşte acea ocazie, atunci, dintre cei mulţi, va fi cel puţin unul care să o folosească. Cel care se va ridica va fi însă însoţit de asentimentul poporului şi nu va fi lipsit de un succes uşor <în lucrul> pe care îl încearcă însoţit de simpatia mulţimii. Aşadar, cu greu se poate întâmpla ca domnia tiranului să se prelungeasca mult timp.

Dar şi acest lucru se arata limpede, dacă cineva cercetează, prin ce anume îşi păstrează tiranul domnia. Căci nu şi-o păstrează prin iubire, fiindcă din partea mulţimii supuse nu se bucura decât de puţina prietenie sau chiar deloc, după cum reiese din cele susţinute deja. Apoi, tiranul nu trebuie să se sprijine pe credinţa supuşilor: nu exista atâta virtute în cei mulţi, încât, prin virtutea fidelitaţii, să se abţina de la a se scutura, dacă pot, de jugul nemeritat al servituţii. Dar poate că, dacă se va pune oarecum capăt ticălosiei tiranice, acest fapt nu va fi socotit de către mulţime ca ceva contra fidelitaţii. Rămâne aşadar că acest regim se sprijină numai pe teama fata de tiran, din care cauza ei se şi îngrijeşte cu întreaga sa atenţie să fie temut de supuşi. Teama însă este un temei slab, căci cei care sunt supuşi prin teama, dacă se iveşte ocazia de a putea spera că vor scapa nepedepsiţi, se revolta împotriva conducătorilor cu atât mai înflăcărat, cu cât mai aprig le era încătuşata voinţa prin teama, întocmai cum apa, dacă a fost ţinuta în loc cu forţa, cu atât mai năvalnic curge după ce a găsit o spartura. Însă nici teama însăşi <ca metoda> nu este ferita de primejdii, căci dintr-o teama excesiva cei mai mulţi cad în disperare, iar disperarea salvarii zoreşte la a încerca orice cu îndrăzneala. Aşadar, domnia tiranului nu poate fi îndelungata.

Acest lucru reiese nu cu mai puţina limpezime din exemple decât din argumente. Dacă cineva cercetează faptele celor vechi şi cele întâmplate modernilor, cu greu

găseşte ca domnia vreunui tiran a fost îndelungata. După ce a enumerat mai mulţi tirani, Aristotel a arătat în *Politica*[114] sa ca domnia fiecăruia s-a mărginit la o perioadă scurta; totuşi, unii dintre ei au stat în frunte mai mult timp, însă tocmai pentru ca nu stăruiau mult în tiranie, ci imitau în multe privinţe înţelepciunea regala.

Pe lângă acestea, şi mai clar reiese acest lucru din considerarea mărturiei divine. După cum sta scris în Iov: „El îi pune la conducere, din cauza păcatelor poporului, pe omul ipocrit”[115]. Despre nimeni altcineva nu se poate spune că este un ipocrit mai veritabil decât despre cel care, primind funcţia regala, se dovedeşte mai apoi un tiran; căci ipocrit se spune despre acela care întruchipează rolul altcuiva[116], aşa cum se obişnuieşte să se facă în spectacole. Aşadar, Dumnezeu permite să fie pusi la conducere tirani, tocmai în vederea pedepsirii păcatelor supuşilor. În Scripturi, o astfel de pedeapsa se numeşte, de obicei „mania Domnului”; căci spune Domnul prin profetul Osea: „Intru mania-Mi îţi voi pune un rege”[117]. Este însă nefericit regele dat poporului de mania Domnului, căci domnia sa nu poate fi stabla, deoarece „Domnul nu va uita să se îndure şi nici nu-şi va învălui milostivirile în manie”[118]; ba chiar dimpotrivă, după cum sta scris în Ioil, „El este îndurător, de o mare milostenie şi mai presus de răutate”[119]. Aşadar, Domnul nu îngăduie ca tiranii să conducă mult timp, ci, după ce a abătut prin ei năpasta asupra poporului, prin detronarea lor, îi aduce alinare. Despre acest lucru spune înţeleptul: „Tronurile conducătorilor trufasi Domnul le-a distrus şi în locul lor i-a făcut pe cei blânzi să sada”[120].

---

114 Aristotel, Pol., V, c. 12, 1315b11-39.
115 Iob. 34,30.
116 Hypocrites (gr.) - actor.
117 Osee 13,10.
118 Ps. 76,10.
119 Ioel. 2,13
120 Eccli. 10,17.

Experienţa arata ca mai multe bogaţii aduna regii prin justiţie decât o fac tiranii prin jafuri. Deoarece domnia tiranilor nu este pe placul mulţimii supuse, tiranii au nevoie să aibă multe garzi care să le asigure securitatea împotriva supuşilor şi pentru care trebuie să plătească mai mult decât jupoaie de la supuşi. În schimb, pentru ca domnia regilor este pe placul supuşilor, toţi supuşii joaca rol de garzi de paza care nu necesita cheltuiala, ba uneori dau de la ei însăşi regilor aflaţi în nevoie mai mult decât pot tiranii să jecmăneasca. Astfel se verifica ceea ce a spus Solomon, şi anume ca „unii”, adică regii, „împart propriile venituri supuşilor şi devin mai bogati”, iar „alţii”, adică tiranii, „deşi jecmănesc ce nu e al lor, întotdeauna se afla în săracie”[121]. În mod similar, apare justa judecata Domnului, şi anume ca cine aduna bogaţii prin nedreptate le şi cheltuieşte fără să tragă folos sau este, pe bună dreptate, pierdut tocmai de ele. După cum spune Solomon: „cel avar nu se va mai satura de bani, iar cel ce iubeşte bogăţiile nu se va înfrupta din ele”[122]; ba chiar dimpotrivă, cum spune într-alt loc, „îşi zdruncina liniştea căminului cel haituit de pofta de avere”[123]. Şi, într-adevăr, regilor care cauta dreptatea, bogaţia le este data de Dumnezeu, precum i s-a întâmplat lui Solomon, căruia, când a cerut înţelepciunea de a face dreptate, i-a fost promisa o mare de bogaţii.

Cu privire la faima, se pare că este superfluu să mai adăugam ceva. Cine se îndoieşte ca regii cei buni trăiesc în lauda oamenilor nu numai în timpul vieţii, ci oarecum mai mult după moarte, şi sunt evocaţi cu regret, şi ca renumele celor răi ori apune curând, ori, dacă s-au distins în mod excepţional prin răutăţile lor, sunt pomeniti cu ura[124]? Iar despre acest lucru Solomon spune: „Intru lauda e pomenirea celui drept, în timp ce numele nelegiuiţilor

121 Prov. 11,24.

122 Eccl. 5,9.

123 Prov. 15,27.

124 Am pastrat textul latin conform editiei leonine, insa am tradus considerand corecta formularea interogativa, din Index thomisticus.

putrezeşte”[125] pentru ca fie dispare, fie rămâne ca un miros urat.

Cap. 11. Ce pedepse vor îndura tiranii?

Din acestea rezulta cu claritate ca trainicia puterii, a averii, onoarea şi faima vin mai mult în întâmpinarea rugăminţii regilor decât a tiranilor, din cauza cărora totuşi, dacă le obţin pe nedrept, şi principii cad în tiranie. Nimeni nu se abate de la justiţie decât dacă este atras de dorinţa unui anumit câştig. În plus, tiranul este privat de cea mai mare fericire care li se cuvine regilor drept răsplata şi, ceea ce este mai grav, primeşte ca pedeapsa chinul cel mai mare. Dacă cineva prada un om, în înrobeşte sau îl ucide, acela merita cea mai mare pedeapsa: cât priveşte judecata oamenilor, aceasta este moartea, iar cât priveşte judecata Domnului, ea este pedeapsa veşnica. Cu atât mai mult trebuie să fim de părere ca tiranul are parte de pedepse şi mai mari, el, care îi prada pe toţi de toate, unelteste împotriva libertăţii comune a tuturor şi omoară pe oricine după bunul plac al voinţei sale. Mai mult: astfel de indivizi se caiesc rareori, deoarece sunt îngâmfati de avântul trufiei, părăsiţi de Dumnezeu din cauza păcatelor, îmbuibaţi de linguşirile oamenilor, şi încă mai rar pot, în mod demn, să-şi repare greşelile. Când le restituie ei pe toate cele pe care le-au luat împotriva datoriei fata de justiţie, la restituirea cărora nimeni nu se îndoieşte ca aceia sunt obligaţi? Când îi vor recompensa pe aceia pe care i-au oprimat şi i-au lezat pe nedrept?

Acestora li se adauga infatuarea de a le socoti permise pentru ei pe toate cele ce le-au putut face fără vreo piedica şi rămânând nepedepsiţi. Dar nu numai că nu se zbat să îndrepte relele făcute, ci, folosindu-se de obiceiurile lor ca de un model, ei le transmit urmaşilor îndrăzneala de a păcătui şi astfel nu doar ticălosiile lor sun culpabilizate înaintea Domnului, ci şi ale acelor cărora le-au oferit prilejul de a păcătui.

Păcatul lor se agravează pe măsura demnitaţii funcţiei primite. După cum un rege lumesc îşi pedepseste

125 Prov. 10,7.

sever miniştrii dacă şi-i afla potrivnici, tot aşa Dumnezeu îi pedepseste mai tare pe aceia pe care şi-i face ministri şi executanti ai guvernarii Sale. Acestora, dacă acţionează nesăbuit, judecata Domnului le aduce amărăciune. De aceea li se adresează regilor nedrepţi în Cartea înţelepciunii: „Dorece, pe când eraţi slujbasii domniei Sale, nu aţi judecat drept şi nici nu aţi vegheat legea dreptaţii Noastre, nici nu aţi mers după voia Domnului, vă va apărea ameninţător şi înspăimântător, căci atât de aspra Sa judecata se va abate asupra celor ce-l stau împotrivă. Celui slav îi este acordata milostenia, însă cei tari vor suferi mai tare supliciile pedepsei”[126]. Şi lui Nabucodonosor i se spune în Isaia: „În străfundul lacului vei fi tras în jos spre infern. Cine te va vedea se va înduioşa de tine şi îţi va purta de grija”[127], ca de unul adânc cufundat în pedepse.

Cap. 12. Recapitularea acestei prime cărţi

Aşadar, dacă regilor li se oferă bunuri temporare din abundenta şi le este pregătit de către Dumnezeu cel mai mare grad de fericire, iar dacă tiranii sunt frustrati de multe ori de bunurile temporare pe care şi le doresc şi, în plus, se supun multor pericole temporare şi, ceea ce este şi mai rău, fiindu-le rezervate cele mai severe pedepse, sunt privati de bunurile eterne, atunci cu atât mai mult acelora care au primit funcţia de a domni le revine sarcina de a se strădui să li se dedice supuşilor ca regi şi să nu fie tirani. Cu privire la ce este regele, despre faptul că este util pentru mulţime să aibă un rege şi, în plus, cu privire la faptul că este mai bine pentru cel ce conduce să se înfăţişeze pe sine ca rege al mulţimii supuse, şi nu ca tiran, atâtea au fost cele pe care le-am dezbătut.

Cartea a II-a

Cap. 1. Ce este funcţia regala?

După cele spuse, urmează să cercetăm ce este funcţia regelui şi cum trebuie să fie regele.

Deoarece cele ce exista potrivit artei le imita[128] pe

126 Sap. 6,5-7.

127 Is. 14,15-16.

128 Cf. N.3.

cele ce exista potrivit naturii, pe care le percepem pentru a putea acţiona potrivit raţiunii, funcţia regelui pare a întruchipa cel mai bine forma regimului natural. În natura lucrurilor se manifesta însă un regim universal şi unul particular. Universal în măsura în care toate sunt cuprinse sub regimul lui Dumnezeu, întrucât providenta sa guvernează universul; pe de altă parte, un regim particular, foarte asemănător celui divin, se manifesta în om, care se numeşte, de aceea, microunivers[129], pentru cam el se regăseşte forma regimului universal. Astfel, aşa cum creaţia corporală în universalitate să şi toate virtuţile spirituale sunt cuprinse sub regimul divin, tot aşa organele corpului şi celelalte facultaţi ale sufletului sunt conduse de raţiune: aşadar, într-un anumit sens, precum sta Dumnezeu fata de lume, aşa sta raţiunea în om.

Dar, după cum am arătat mai sus, pentru ca omul este o fiinţa în mod natural sociala, traitoare în mulţime, asemănarea cu regimul divin nu se manifesta în om numai în măsura în care raţiunea conduce celelalte parţi ale omului, ci mai mult în măsura în care mulţimea este condusa de raţiunea unui singur om; acest lucru îi revine cel mai bine funcţiei regelui, în timp ce în cazul anumitor animale care trăiesc în mod social, apare o anuita similitudine cu acest regim, aşa cum este cazul albinelor, între care se spune că exista o „regină”, nu fiindcă în cazul lor ar exista un regim raţional, ci unul prin instinct, sadit în natura lor de către un atot conducător care este autorul naturii. Aşadar, regele afla că primeşte aceasta funcţie

129 In Summa Theologiae (Ia, q. 91, art. 1) se spune ca omul se numeste microcosmos pentru ca toate creaturile lumii se intalnesc intr-un fel in el”. Cf. Toma din Aquino, Super Phys., VIII, 4 -aici, Sfantul Toma foloseste expresia “parvus mundus” apropo de un pasaj din Fizica lui Aristotel: “si, daca acest lucru se poate petrece la o vietuitoare, ce se opune ca acelasi lucru sa se intample si in univers? Intr-adevar, daca acest lucru se intampla in microcosmos, atunci se intampla si in macrocosmos...” (Fizica, 252b26, trad. N.I. Barbu, Editura Moldova, 1995). Platon, Aristotel, Proclus, stoicii, Boethius si scoala de la Chartres fac sa-i parvina lui Toma aceasta idee, ea fiind deja, cred, un apriori cultural.

pentru a fi la conducere precum este sufletul în corp şi precum este Dumnezeu fata de lume. Dacă ia seama cu atenţie la acestea, pe de o parte, se aprinde în el zelul justiţiei, de vreme ce considera ca pentru aceasta a fost pus crege>, ca, în locul lui Dumnezeu, să facă dreptate în regat, iar pe de altă parte, dobândeşte blândeţea şi indulgenta clementei, de vreme ce îl socoteste pe fiecare dintre cei ce i se supun regimului ca pe un membru al propriului <trup>.

Cap. 2. Care sunt atribuţiile funcţiei regelui în întemeierea cetăţii sau a regatului?

Trebuie aşadar să cercetăm ce face Dumnezeu în lume şi astfel se va vadi ce îi revine de făcut regelui.

În mod universal, trebuie luate în considerare două lucrări ale lui Dumnezeu în lume: una prin care a creat lumea şi alta prin care, o dată lumea creata, o guvernează. Aceste două lucrări le îndeplineşte şi sufletul în raport cu corpul: într-adevăr, corpul este format mai întâi prin puterea sufletului, iar apoi tot de către suflet este condus şi mişcat corpul. Dintre acestea, cea de-a doua îi revine într-un mod mai propriu funcţiei regale. Faptul de a guverna le revine tuturor regilor, iar de la regimul guvernarii este preluat şi numele de rege. Însă prima lucrare amintita nu li se potriveşte tuturor regilor, căci nu toţi instituie regatul sau cetatea în care domnesc, ci îşi consacra conducerea regimului cetăţii sau regatului deja instituit.

Trebuie să considerăm ca, dacă înainte nu ar fi existat cineva care să fi întemeiat cetatea sau regatul respectiv, nu ar avea loc nicio guvernare a regatului; aşadar, în conceptul funcţiei regale este subanteleasa chiar şi instituirea regatului sau a cetăţii. Au existat într-adevăr unii regi care au întemeiat cetăţile în care au condus, aşa cum e cazul lui Ninus şi al cetăţii Ninive sau cel al lui Romulus şi al Romei. În mod similar, funcţiei de guvernare îi revine <sarcina de a păstra cele guvernate şi de a le folosi în vederea celor ce au fost stabilite. Funcţia guvernarii nu ar fi deplina dacă ar fi ignorata raţiunea

întemeierii.

Raţiunea întemeierii regatului trebuie înţeleasa pornind de la modelul întemeierii lumii. Pentru aceasta din urmă, se ia în considerare producerea propriu-zisa a lucrurilor, în primul rând, şi apoi diferenţierea ordonata pe parţi a lumii. Apoi, apar distribuite pentru fiecare parte a lumii speciile diverselor existente: pentru cer apar stelele, în aer zburătoarele, pesteii în apa, animalele pe pământ; apoi, pentru fiecare în parte par a fi în mod divin şi din belşug prevăzute acele lucruri de care are nevoie. Aceasta raţiune a întemeierii Moise a exprimat-o cu fructe şi acuitate. Mai întâi, el a pus în faţa producerea lucrurilor, spunând: „La început Dumnezeu a creat pământul şi cerul”[130]; apoi, arata ca toate au fost diferenţiate în chip divin conform unei ordini potrivite: adică ziua de noapte, cele de dedesubt de cele de deasupra, marea de uscat. După aceea, se referă la faptul ca cerul a fost împodobit cu astre, vazduhul umplut cu pasari, marea cu peşti şi pământul cu animale şi, în cele din urmă, ca oamenilor le-a fost data domnia asupra animalelor şi asupra pământului; plecând tot de la providenta divina, arata folosul plantelor atât pentru ele însele, cât şi pentru celelalte animale.

Întemeietorul unei cetăţi sau al unui regat nu îi poate crea ca atare pe oameni, locurile menite locuirii şi celelalte mijloace de supravieţuire, ci este nevoit să se folosească de toate acestea care preexista în natura, aşa cum şi celelalte meşteşuguri îşi preiau din natura materia lucrărilor lor, precum iau pentru utilizare în meşteşugurile lor fierarul fierul, iar constructurol lemnul şi piatra. Aşadar, întemeietorul cetăţii sau al regatului îi revine în primul rând <sarcina> de a alege un loc convenabil care să menţină sănătatea locuitorilor, să asigure abundenta hranei, să fie un loc plăcut şi să asigure prin fortificaţii locuri de adăpost împotriva duşmanilor. Şi, chiar dacă îi lipseşte ceva din configuraţia avantajoasa menţionata, acest loc va fi cu atât mai convenabil, cu cât va prezenta mai multe condiţii necesare. Apoi, este necesar să

---

130 Gen. 1,1.

diferenţieze locul ales pentru întemeierea unei cetăţi sau a unui regat potrivit acelor exigente cerute de perfecţionarea cetăţii sau a regatului. De exemplu, dacă trebuie întemeiat un regat, este necesar să se determine ce loc este potrivit pentru construirea de oraşe, care pentru gospodarii de tara, care este bun de castre, unde trebuie aşezate şcolile, unităţile militare, pieţele comerciale şi toate celelalte cerute de completitudinea unui regat. Însă, dacă cineva îşi da silinta pentru a întemeia o cetate, trebuie să determine ce loc să fie dedicat celor sacre, care să îi revina justiţiei, care să fie dedicat fiecărui meşteşug în parte. Apoi, trebuie să îi grupeze pe oamenii care trebuie plasaţi în conformitate cu funcţia lor în locuri potrivite. Apoi, trebuie văzut ca fiecăruia sa îi stea la dispoziţie toate cele necesare potrivit statutului şi condiţiei sale, căci altfel cetatea sau regatul nu vor putea nicidecum să dăinuiască.

Aşadar, prezentate pe scurt şi determinante prin asemănare cu întemeierea lumii, acestea sunt cele ce îi revin funcţiei regelui la întemeierea cetăţii sau a regatului.

Cap. 3. Raţiunea guvernarii trebuie concepută pornind de la guvernarea divina

Aşa cum întemeierea cetăţii sau a regatului este concepută în mod potrivit pornind de la conceptul creaţiei lumii, la fel şi raţiunea guvernarii trebuie concepută pornind de la guvernarea divina.

Trebuie subanţeles faptul ca a guverna înseamnă a-l conduce la finalitatea asumata pe acela care este guvernat. Se spune astfel ca nava este comandata atunci când prin strădania marinarului este adusa teafăra, pe un drum sigur, în port. Aşadar, dacă ceva este raportat la un scop extrinsec, precum nava la port, atunci îi vor reveni funcţiei guvernarii nu numai faptul de a menţine în sine neatinsa starea de lucruri, ci şi ca, ulterior, să o aducă la finalitatea ei. Dacă ar exista ceva a cărui finalitate să nu se situeze în afara sa, numai în acest caz proiectul guvernarii ar trebui să tinda către păstrarea neatinsa în perfecţiunea sa a acelei stări de lucruri. Şi, chiar dacă nu exista nimic de o

asemenea natura printre existente, în afară de Dumnezeu însuşi, care este finalitatea tuturor, totuşi fata de acela care se raportează la finalitatea extrinseca se cheltuieşte cu grija în mod variat şi în sensuri diferite. Căci poate va fi unul care se va îngriji ca lucrurile să se menţină în fiinţa lor, însă altul se va îngriji ca ele să atingă o perfecţiune ulterioara, precum apare în chip manifest în cazul navei în legătura cu care este determinant conceptul guvernarii. Tâmplarul are sarcina de a repara dacă s-a stricat ceva în nava, însă marinarul are ca sarcina a duce nava în port. Aşa se întâmpla şi în cazul omului: medicul îi poarta de grija omului, astfel încât să îl tina în viaţă, economistul se îngrijeşte ca acesta să aibă la dispoziţie toate cele necesare vieţii, învăţatul are ca sarcina ca acesta să cunoască adevărul, educatorul, ca acesta să cunoască tradiţia şi să trăiască potrivit raţiunii.

Dacă omul nu s-ar raporta la un alt bine exterior, atunci aceste îngrijiri amintite i-ar fi suficiente; dar exista un anumit bine pentru om, unul exterior şi străin, cât timp trăieşte ca muritor, adică fericirea ultima care este aşteptata după moarte în bucuria Domnului; căci Apostolul spune: „peregrini suntem către Domnul cât timp suntem într-un corp”[131]. În legătura cu asta, creştinul, pentru care a fost dobândita acea fericire prin sângele lui Christos şi care, pentru a o putea cauta, a primit, ca garanţie, Sfântul Duh, are nevoie de o alta îngrijire spirituala prin care să fie îndrumat către portul salvarii eterne; tocmai o astfel de grija l zise arata credincioşilor de către slujitorii Bisericii lui Christos.

Aceeaşi însă trebuie să fie judecata despre finalitatea întregii mulţimi şi a unuia singur. Dacă finalitatea ultima a omului ar fi un bine anume, existent în sine, atunci şi finalitatea ultima a mulţimii de condus ar fi ca mulţimea sa dobândească un astfel de bine şi să rămână în el; dacă finalitatea ultima a unui singur om sau a mulţimii ar fi o viaţă corporală şi sănătatea corpului, atunci ar fi treaba medicilor; dacă finalitatea ultima ar fi abundenţa de

131 II Cor. 5,6.

bogaţii, atunci, într-adevăr, economistul ar fi regele mulţimii; dacă binele de a cunoaşte adevărul ar fi cel la care poate mulţimea sa tinda, atunci regele ar avea de făcut treaba învăţătorului. Finalitatea ultima a mulţimii pare a fi însă aceea de a trăi laolaltă conform virtuţii: de aceea se aduna oamenii în grup, anume pentru a trăi bine[132] laolaltă, lucru ce nu poate rezulta dacă fiecare trăieşte de unul singur. Viaţa buna este aceea dusă potrivit virtuţii, iar finalitatea asocierilor dintre oameni este viaţa intru virtute. Semnul acestei stări de lucruri este faptul ca numai aceia sunt partasi la o mulţime asociata care colaborează între ei în vederea faptului de a trăi bine. Dacă oamenii s-ar alătura numai din pricina faptul de a vieţui, atunci animalele şi sclavii ar fi o parte a asocierii civile; dacă s-ar alătura din pricina agonisirii de bogaţii, atunci toţi neguţătorii ar ţine împreună de o singură cetate. Acum însă noi îi vedem a fi socotiti ca aparţinând unei singure mulţimi numai pe aceia care, în scopul de a trăi bine, sunt conduşi sub aceleaşi legi şi sub acelaşi regim.

Dar, deoarece faptul de a trăi potrivit virtuţii se raportează în cazul omului la o finalitate ulterioară care consta în bucuria divina, aşa cum am afirmat mai sus, trebuie ca aceiaşi finalitate ce îi revine unui singur om să îi fie proprie şi mulţimii omeneşti asociate, finalitatea ultima a unei mulţimi asociate nu este aceea de a trăi conform virtuţii, ci de a ajunge la bucuria divina printr-o viaţa virtuoasa.

Aşadar, dacă într-adevăr, prin virtutea naturii umane, s-ar putea ajunge la aceasta finalitate, atunci ar fi necesar ca funcţiei regelui să-i revina faptul de a-i conduce pe oameni înspre aceasta finalitate. Presupunem că este numit rege acela a cărui conducere supremă a regimului este dedicata treburilor omeneşti. Un regim este cu atât mai înalt cu cât se raportează la o finalitate mai îndepărtata. Întotdeauna se găseşte acela, de care depinde

---

132 Aristotel, Pol., 1252b30. Vezi si Index terminorum din traducerea in limba romana, p. 514.

finalitatea ultima, care să le poruncească executanţilor cele ce se raportează la finalitatea ultima. De pilda căpitanul, căruia îi revine sarcina de a conduce navigarea, îi porunceşte celui ce construieşte nava în ce fel trebuie să o facă apta de navigare. Locuitorul cetăţii care trebuie să folosească armele îi porunceşte arumurierului în ce fel să fabrice arma. Dar, deoarece omul nu dobândeşte finalitatea bucuriei divine prin virtute umană, ci prin virtutea divina – căci, potrivit Apostolului: „Viaţa veşnica este harul lui Dumnezeu” [133]—, nu ţine de conducerea omeneasca a-l face pe om să ajungă la acea finalitate ultima, ci ţine de cea divina.

Aşadar, un astfel de regim se referă la acel rege care nu este numai om, ci chiar Dumnezeu, adică Domnul nostru Iisus Christos, care, făcându-i pe oameni fii Domnului, i-a dus în gloria cerească. Acesta este regimul încredinţat acestuia, regim care nu va pieri, pentru că este numit rege, nu numai sarcedot; în sfintele Scripturi, Ieremia spune: „Va domni ca rege şi va fi înţelept”[134], şi de la acesta provine sarcedotiul regal, ba mai mult, toţi credincioşii lui Christos, în măsura în care sunt partasi ai acestuia, sunt numiţi regi şi sarcedoti.

Slujirea unui astfel de regim, aşa cum cele spirituale au fost despărţite de cele lumeşti, nu a fost încredinţata unor regi lumeşti, ci sarcedoţilor şi mai ales celui mai înalt sarcedot, succesorul lui Petru, vicat al lui Christos, pontif roman, căruia toţi regii poporului creştin trebuie să i se supună precum fata de însuşi Domnul Iisus Christos. Astfel, după cum s-a spus, aceluia căruia îi revine grija finalităţilor premergatoare şi să fie conduşi prin porunca sa.

Pentru ca sarcedotiul popoarelor barbare şi întregul lor cult al divinitaţilor existau pentru a fi dobândite bunurile temporare care se raportează toate la binele comun al mulţimii, a cărui grija apasa asupra regelui, în mod simetric, sarcedotii popoarelor se supuneau regilor.

133 Rom. 6,23.

134 Ier. 23,5.

Dar şi în Vechiul Testament nu demonii promiteau bunurile pământeşti, ci chiar Dumnezeu trebuia să le arate poporului pios, şi tot în Vechiul Testament se citeşte ca sarcedotii erau supuşi regilor. Dar în Noul Testament sarcedotiul are un rang mai înalt prin care oamenilor le sunt împărtăşite bunurile cereşti, iar de aceea, în legea lui Christos. Regii trebuie să fie supuşi sarcedoţilor.

De aceea, prin providenta divina, s-a făcut ca în chip uimitor[135], aici, în cetatea romană, pe care Dumnezeu a prestabilit-o ca viitor aşezamant principal al sarcedotiului creştin, să ia încet naştere obiceiul ca toţi conducătorii de cetăţi să se supună sarcedoţilor. Aşa cum declara Valerius Maximus: „cetatea noastră întotdeauna le-a condus pe toate punându-le mai prejos de religie şi chiar a vrut să fie remarcata între acestea strălucirea celei mai înalte demnitati. Drept urmare, autorităţile sarcedotale nu au pregetat să slujească, deoarece considerau că aşa vor sta lucrurile şi în conducerea treburilor omeneşti dacă puterile divine au fost slujite bine şi consecvent”[136]. Pentru ca în viitor religia sarcedotiului creştin urma să aibă în Galia un succes foarte mare, a fost prevăzut în chip divin ca întreaga Galie să îşi stabileasca dreptul, urmându-i pe sarcedotii gali barbari, care se numeau druizi, aşa cum relatează Cezar în cartea pe care a scris-o despre războiul galic.

Cap. 4. Spre ce trebuie să se îndrepte grija regelui pentru ca mulţimea sa trăiască bine?

După cum viaţa prin care oamenii trăiesc bine aici se raportează, precum la o finalitate, la acea viaţa despre care speram că va fi fericita în cer, tot astfel orice bunuri particulare agoniste de către om, fie bogaţii, fie câştiguri, fie sănătate, fie elocventa sau erudiţie, se raportează la viaţa bună pentru mulţime ca la o finalitate. Aşadar, după cum s-a spus, dacă acela care are în grija finalitatea ultima trebuie să stea în fruntea celor ce se îngrijesc de cele ce se

135 In momentul in care Sfantul Toma scrie De regno, el se afla la Roma.

136 Fact. Et dict. memor., I. c. 1, 9.

raportează la finalitate şi să îi conducă pe aceia prin comanda sa, atunci reiese limpede din cele spuse ca regele, aşa cum trebuie să se supună regimului divin administrat de serviciul sarcedoţilor, trebuie, de asemenea, să stea în fruntea tuturor funcţiilor omeneşti, iar pe acestea trebuie să le rânduiască prin puterea regimuli său.

Oricui îi revine obligaţia de a realiza ceva care se raportează la altceva ca la o finalitate şi trebuie să ia seama că lucrarea sa să fie în consonanta cu finalitatea; aşa cum armurierul face o sabie în aşa fel încât să fie potrivita luptei, iar arhitectul trebuie să construiască o casă astfel încât ea să poată fi locuita. Deoarece finalitatea vieţii în care trăim bine aici în prezent este fericirea celesta, din aceasta raţiune funcţiei regelui îi revine să asigure o viaţă buna mulţimii, astfel încât să se potrivească cu fericirea celesta care trebuie să urmeze, adică încât aceasta viaţa sa le anticipeze pe cele care conduc la fericirea celesta, iar pe cele contrare acestora, pe cât posibil, să le interzică.

Este cunoscut însă din legea divina care sunt cel favorabile adevăratei vieţi fericite şi care sunt cele potrivnice, iar învăţătura legii divine ţine de serviciul sarcedoţilor; potrivit lui Malachia: „Buzele preotului vor veghea ştiinţa, iar din gura sa va fi ceruta legea”[137]. Şi acelaşi lucru îl recomanda Domnul în Deuteronom: „După ce se va fi aşezat regele în scaunul regatului său, el îşi va scrie deuteronomul legilor acelui regat în *volumen*, luând o copie de la sarcedotii tribului levitilorl şi îl va avea la el şi îl va citi în toate zilele vieţii sale, ca să înveţe a se teme de Domnul Dumnezeul său şi să păzească cuvintele şi practicile acestuia care sunt rânduite în lege”[138].

Aşadar, fiind învaţă de legea divina, trebuie să îşi dedice preocuparea cea mai atenta ca mulţimea supusa lui să trăiască bine. Aceasta preocupare se împarte în trei: în primul rând, el să instituie o viaţă mai bună înăuntrul

---

137 Mal. 2,7. Vulgata prezinta varianta “labia sarcedotis”, nu “sarcedotum”

138 Deut. 17,18-19

mulţimii supuse; în al doilea rând, as păstreze ceea ce a fost instituit; în al treilea rând, să propulseze spre mai bine ceea ce a fost păstrat.

Pentru ca un singur om să ducă o viaţă bună. Se cer două lucruri: unul, principal, care consta în a lucra potrivit virtuţii, căci virtutea este cea prin care se trăieşte bine; altul, secundar şi aproape instrumental, care consta în suficienta bunurilor corporale a căror utilizare este necesara exercitarii virtuţii. Totuşi, dacă însăşi unitatea omului este cauzată de natura, unitatea mulţimii, care se numeşte pace, trebuie să fie dobânditaprin străduinţa celui care conduce. Astfel, pentru a fi instituita o viaţă bună pentru mulţime se cer trei lucruri. Mai întâi, mulţimea să fie rânduita în unitatea păcii; în al doilea rând, mulţimea, unita prin legătura păcii, să fie condusa la a acţiona bine. Aşa după cum nici omul nu poate acţiona bine decât dacă presupune că exista o unitate a parţilor sale, tot astfel o mulţime de oameni, dacă este lipsită de unitatea păcii, pe când se lupta în sine, este împiedicata sa acţioneze bine. În al treilea rând, se cere ca prin efortul conducătorului să se găsească o cantitate îndestulătoare din cele necesare traiului bun.

Aşadar, o dată rânduita în mulţime, prin funcţia regelui, o viaţă buna, urmează ca el să se îndrepte către păstrarea acesteia. Există trei lucruri care nu îngăduie ca binele public să dăinuie. Dintre acestea, unul provine de la natura: binele mulţimii nu trebuie stabilit doar la o singură dată în timp, ci el trebuie să fie oarecum perpetuu. Oamenii, deoarece sunt muritori, nu pot dăinui perpetuu şi nici nu au aceeaşi putere în vreme ce trăiesc, deoarece viaţa omeneasca suferă multe schimbări şi astfel oamenii nu sunt apţi pe parcursul întregi vieţi să activeze în mod egal în aceiaşi funcţie. Un alt impediment în conservarea binelui public, care provine din interior, consta în perversitatea voinţelor, când fie exista o lene în a realiza cele pe care le cer treburile publice, fie lucrurile rele depăşesc pacea mulţimii, sau când încălcarea justiţiei de către alţii tulbura pacea. Al treilea impediment în a păstra

ordinea publica este provocat din exterior, atunci când, prin atacurile duşmanilor, pacea se destrama şi uneori regatul sau cetatea întemeiata este nimicita.

Împotriva celor trei impedimente amintite i se prezintă regelui trei remedii. Mai întâi, unul cu privire la succesiunea oamenilor şi laînlocuirea celor care sunt în frunte prin diferitele lor funcţii: a fost prevăzut de către regimul divin ca, în sfera lucrurilor coruptibile, prin generare, unul să succeadă altuia – deoarece acelaşi lucru nu poate dăinui pentru totdeauna – şi ca astfel să fie păstrata integritatea universului; tot astfel, prin străduinţa regelui, este păstrat binele mulţimii supuse, regele îngrijindu-se atent în ce fel să urmeze alţii într-un loc vacant. În al doilea rând, pentru a-i opri pe supuşii săi de la nedreptate şi a-i determina la făptuiri virtuoase prin legi şi precepte, pedepse şi răsplăti, regele să ia exemplu de la Dumnezeu, care a dat oamenilor legi recompensându-i cu răsplata pe cei cu bagare de seama şi cu pedepse pe cei care au încălcat legea. În al treilea rând, regelui îi revine grija de a-i fi oferite mulţimi supuse adăposturi împotriva duşmanilor: nu este de folos a evita pericolele interioare, dacă nu te poţi apara de cele exterioare. Astfel, în al treilea rând, rămâne să revina funcţiei regelui, pentru instituirea celor bune mulţimii, să fie atent în privinţa promovarii în rang: acest lucru e valabil în cazul tuturor celor menţionate, corijand, dacă ceva este nelalocul său, suplinind, dacă ceva lipseşte, ameliorând, dacă ceva poate fi făcut mai bine. De aceea, Apostolul îi previne pe credincioşi să râvneasca întotdeauna la binecuvântari din ce în ce mai înalte.

Aşadar, acestea sunt cele ce ţin de funcţia regelui; despre fiecare în parte trebuie să tratam mai detaliat.

Cap. 5. Ce se aşteaptă de la funcţia regelui în cazul întemeierii cetăţii?

Mai întâi, trebuie început cu expunerea îndatoririi regelui în raport cu întemeierea cetăţii sau a regatului. Căci, după cum spune Vegetiu, „neamurile cele mai puternice şi principii de seama nu au socotit glorie mai

mare decât fie aceea de a întemeia cetăţi noi, fie de a le lega de numele lor printr-o oarecare extindere pe cele întemeiate de alţii”[139]; aceasta situaţie se confirma prin scrierile Sfintei Scripturi, căci spune înţeleptul în Ecleziastul: „ridicarea cetăţii va întări numele”[140]. Căci, într-adevăr, astăzi nu se cunoaşte numele lui Romulus decât pentru ca a întemeiat Roma.

Dacă s-ar da posibilitatea întemeierii cetăţii sau a regatului, mai întâi trebuie aleasa regiunea, care trebuie să fie temperata. Dintr-o regiune cu temperatura moderata locuitorii îşi trag mai multe avantaje. Într-adevăr, în primul rând, oamenii dobândesc o sănătate corporală şi o viaţă îndelungata dintr-o regiune cu temperatura moderata. Deoarece sănătatea sta într-o anumită moderaţie a umorilor, într-un loc moderat sănătatea se va păstra, căci, într-adevăr asemănătorul este conservat de către asemănătorul său. Dacă ar exista un exces de căldura sau de frig, ar fi necesar ca şi calitatea corpului să se modifice conform calităţii aerului; de pildă, unele animale, printr-un efort natural într-o anumită perioada, din cauza timpului friguros, călătoresc spre ţările calde întorcându-se iarăşi pe locurile friguroase în anotimpul cald, astfel încât ele cauta clima potrivita prin situarea diferită în spaţiu şi timp.

Apoi, deoarece animalul trăieşte prin cald şi umed, dacă s-ar produce o căldura intensa, umiditatea naturala s-ar usca rapid şi viaţa ar pieri, aşa cum s-ar stinge repede şi lampa, dacă, din cauza mărimii flăcării, lichidul introdus s-ar consuma repede. De pildă, unele dintre cele mai calde regiuni ale Etiopiei[141] prezintă o speranţă de viaţa sub treizeci de ani; în unele regiuni friguroase chiar pana la exces, umiditatea naturala îngheaţă, iar căldura naturala dispare. Apoi, cu privire la avantaje în situaţii de răzbi, în vederea cărora societatea umană îşi creează adăposturi, regiunile moderate sunt preferabile. După cum afirma Vegetiu, „toate neamurile care sunt apropiate de soare,

139 Vegetiu, Epitoma rei militaris, Prol.

140 Eccli. 40,19.

141 Albertus Magnus, De natura locorum, II, 3.

fiind deshidratate de o prea mare căldura se spune ca ştiu mai mult, dar că au mai puţin sânge şi ca de aceea nu au tenacitatea şi determinarea de a lupta pentru aproapele lor, pentru ca aceia care ştiu că au mai puţin sânge se tem de răni. Dimpotrivă, popoarele septentrionale sunt mai fără de judecata, într-adevăr, dar, având sânge cu prisosinta, sunt cele mai înclinate spre războaie. Însă acelora care locuiesc în ţinuturi mai temperate şi au la dispoziţie destul sânge pentru a dispreţui ranirea şi moartea nici nu le lipseşte înţelepciunea care să păstreze în castre disciplina şi nici nu le e de puţin folos în consiliile de război"[142].

În sfârşit, o regiune temperata nu valoreaza puţin în vederea unei vieţi politice. După cum a spus-o Aristotel în *Politica* sa: „Cei care locuiesc în zone reci sunt plini de curaj, fiind însă mai deficienţi în privinţa intelectului şi a îndemânării, drept care se comporta mai nestanjenit; nu trăiesc în mod politic, iar tot din cauza neştiinţei nu întreţin relaţii cu vecinii. Cei care sunt însă în zonele calde au un suflet inteligent şi abil, totuşi fără de curaj, drept care sunt şi continua să rămână supuşi. Dar cei ce locuiesc în zone moderate deţin atât inteligenta, cât şi curaj, fiind, de aceea, oameni liberi, ducând o viaţă politica de cel mai înalt nivel şi ştiind să întreţină relaţii cu alţii"[143].

Aşadar, în vederea întemeierii unei cetăţi sau a unui regat, trebuie aleasa o regiune temperata.

Cap. 6. Cetatea să aibă un aer sănătos

După alegerea regiunii, trebuie să i se aleagă cetăţii proiectate un loc potrivit, în privinţa căruia este de urmărit în primul rând sănătatea aerului. Convieţuirii civile îi premerge viaţa naturala, care este păstrata nevatamata prin sănătatea aerului. Cel mai sănătos loc, după cum relatează Vitruviu, va fi „unul înalt, fata ceata, fără de bruma, orientat spre acele regiuni ale cerului nici fierbinţi, nici friguroase, în sfârşit, unul neinvecinat cu zone

142 Vegetiu, Epitoma rei militaris, I, 2.

143 Aristotel, Pol., VII, c.7, 1327b23-32.

mlăştinoase”[144]. Înălţimea locului conferă de obicei sănătate aerului, deoarece un loc înalt este bătut de vânturi prin care aerul este purificat; vaporii, care se ridica prin căldura razelor soarelui din pământ şi din ape, se produc mai abundent în vai şi locuri mlăştinoase decât în locuri înalte: astfel, se întâmpla ca aerul să fie mai rarefiat în locuri înalte.

Astfel, rarefierea aerului, care este foarte importanta pentru o respiraţie libera şi curata, este impeidicata de ceturi şi bruma ce abunda de obicei în locuri cu multă umiditate, iar astfel de locuri se dovedesc potrivnice sănătăţii. Şi, deoarece locurile mlăştinoase au prea multă umiditate, este necesar să fie ales un loc de constructe pentru cetate care să fie îndepărta de mlaştini. „Când, la răsăritul soarelui, luminile diminetii ating acel loc şi razele sale se unesc cu ceturile mlaştinilor, respiraţia vietăţilor veninoase din mlaştini amestecată cu ceata se răspândeşte şi face acel loc urat mirositor”[145]. „Dacă totuşi zidurile au fost construite în regiuni mlăştinoase aproape de mare şi orientate spre nord sau aproximativ spre nord, acele mlaştini sunt mai înalte decât nivelul marii[146] şi atunci zidurile par a fi fost în mod raţional construite acolo. Prin santurile săpate se va deschide ieşirea apei către mare, iar marea umflata de furtuni, dacă se revarsa în mlaştini, nu îngăduie perpetuarea vietăţilor de mlaştina. Iar dacă ar veni animale din locurile mai înalte, salinitatea neobişnuita le-ar ucide”[147].

Trebuie ca locul destinat cetăţii să fie expus cu moderaţie la căldura şi la frig, potrivit orientării fata de diversele regiuni ale cerului. „Dacă zidurile foarte apropiate de mare au fost ridicate cu orientarea spre sud, nu vor fi sănătoase, căci, în acest fel, neaflându-se în bătaia soarelui, locurile acelea vor fi friguroase dimineaţa, în timp ce la amiaza din cauza soarelui vor fi fierbinţi.

144 Vitruviu, De architectura, I, c.4, n.1
145 Ibid.
146 Literal, este vorba despre litoralul marii.
147 Ibid., n.11.

Acelea care se orientează spre vest se încălzesc la răsăritul soarelui sau chiar se vor înfierbânta; sunt fierbinţi la amiază şi sunt înăbusitoare seara”[148] datorită constantei căldurii şi orientării spre soare. Dacă zidurile vor fi orientate spre est, dimineaţa, datorită perpendicularităţii soarelui, se vor încălzi moderat, iar căldura nu va spori la amiază, pentru ca soarele nu bate direct pe acel loc, iar seara, într-adevăr, locurile se răcesc în întregime datorită dispunerii opuse fata de razele soarelui. Acelaşi climat va exista, sau unul asemănător, dacă locul cetăţii va fi orientat după direcţia vântului nordic. Putem recunoaşte din experienţa ca ceva devine mai nesanatos la o căldura mai mare: „acele corupuri care trec din regiuni friguroase în regiuni calde nu se pot păstra şi pier”[149], deoarece, prin absorbţia vaporilor, căldura distruge puterine naturale, pe timp de vară corpurile din locurile sănătoase slăbesc.

Deoarece o hrană potrivita aduce un aport maxim sănătăţi corpurilor, trebuie ca sănătatea locului ce este ales în vederea construirii cetăţii să fie determinata şi pe baza criteriului hranei furnizate de acel pământ. Anticii aveau obiceiul să îl evalueze prin animalele ce se hrăneau acolo. Pentru ca oamenilor şi celorlalte animale le este comuna utilizarea pentru nutriţie a celor ce sunt furnizate de pământ, urmează ca, dacă viscerele animalelor ucise arata bine, oamenii îşi pot lua hrana fără să se teamă pentru sănătate din acelaşi loc. Dacă organele animalelor ucise par însă bolnave, se poate conchide raţional ca nici locuirea oamenilor în acele locuri nu este sănătoasa.

După cum este nevoie de o atmosferă temperata, aşa este nevoie şi de o apă sănătoasa; de fapt, sănătatea corpurilor depinde cel mai mult de cele pe care omul le ia în folosinţa mai des. Iar în privinţa aerului, este clar ca, respirându-l continuu, îl inspiram pana la organele vitale; de aceea, gradul sau de sănătate conduce în mod fundamental la gradul de sănătate al oamenilor. Dintre cele pe care le cuprindem în sfera nutriţiei, cel mai adesea

---

148 Ibid., n. 1.

149 Ibid., n.4.

folosim apa, atât ca lichid de băut, cât şi la mâncare; astfel, în afara purităţii aerului, de nimic altceva nu depinde mai mult sănătatea locului ca de sănătatea apei.

Mai exista o marca de judecare a sănătăţii unui loc: dacă în acel loc fetele oamenilor de baştina par bine colorate, dacă membrele par simetrice, iar corpurile robuste, dacă exista copii mulţi şi vioi, dacă sunt găsiţi tot acolo mulţi bătrâni. Dacă, dimpotrivă, fetele oamenilor par deformate, corpurile debile, membrele uscate sau umflate asimetric, dacă exista copii puţini şi bolnăvicioşi şi, pe lângă acestea, puţini bătrâni, nu încape îndoiala ca locul este bântuit de moarte.

Cap. 7. În privinţa hranei, locul să fie fertil

Este necesar ca locul de construcţie al unei cetăţi să fie ales nu doar astfel încât să menţină locuitorii sănătoşi, ci şi, din punctul de vedere al fertilităţii sale, să poată furniza o hrană suficienta. Altfel, nu este posibil ca o mulţime omeneasca sa trăiască acolo unde nu are la îndemâna grana din belşug. De aceea, Vitruviu relatează ca, deşi Dinocrates, un arhitect foarte priceput, i-ar arătat lui Alexandru Macedon ca pe un anumit munte se poate construi o cetate de o forma cu totul deosebita, Alexandru a întrebat dacă existau câmpuri care să îi poată oferi cetăţii destule cereale. Pentru că se întâmpla ca acest lucru să lipsească, a răspuns ca, dacă cineva ar construi în acel loc o cetate, acela ar trebui blamat. Aşa cum nou-născuţii nu pot fi alimentaţi şi nici nu pot fi crescuţi fără lapte, tot aşa, fără o abundenţa de hrana, nici cetatea nu poate avea un număr mare de cetăţeni.

Totuşi, exista două moduri prin care o cetate oarecare îşi poate procura belşugul: unul, care a fost amintit, de a produce indesulator datorită fertilităţii regiunii toate cele cerute de nevoia vieţii omeneşti; un altul, prin utilizarea comerţului astfel încât cele necesare vieţii să fie aduse în cetate din diferite părţi. Primul mod se dovedeşte însă a fi mai potrivit: cu cât ceva este mai meritoriu cu cât ajunge să fie mai suficient prin sine, deoarece s-a arătat ca, lipsit fiind de ceva, este deficient.

Mai multă suficienta deţine cetatea căreia îi este suficienta regiunea înconjurătoare în privinţa celor necesare vieţii decât acea cetate care este nevoita sa le obţină de la alţii prin comerţ. Aşadar, este mai meritorie o cetate dacă îşi asigura belşugul din propriul teritoriu decât prin intermediul comerţului. Acest mod pare mai sigur deoarece, din cauza ciocnirilor armate şi a diverselor primejdii ale drumurilor, transporetul hranei şi venirea în acel loc a comercianţilor pot fi uşor împiedicate, iar astfel cetatea va fi, prin lipsa hranei, înfometata.

Acest lucru este mai util în privinţa convieţuirii civile. Cetatea care, pentru subzistenta sa, are nevoie de o mulţime de negustori, trebuie să suporte convieţuirea neîntrerupta cu străinii; convieţuirea cu străinii corupe însă cel mai mult moravurile cetăţenilor, aşa cum susţinea doctrina lui Aristotel în *Politica*[150] sa, pentru că se întâmpla fatalmente ca cei străini, fiind hrăniti cu alte legi şi obişnuinte, să acţioneze într-un cu totul alt mod decât sunt moravurile cetăţenilor din acea cetate şi, astfel, atunci când cetăţenii sunt provocaţi de exemplul lor să facă fapte asemănătoare; convieţuirea civilă este tulburata.

Apoi, dacă cetăţenii înşişi s-au lăsat pe mâna neguţătorilor, sosirea lor îi împovărează cu şi mai multe vicii. Deoarece negustorii acorda cea mai mare atenţie profitului[151], prin intermediul targuielilor, în inima cetăţenilor este trezita dorinţa de câştig>; plecând de aici, se întâmpla ca, în acea cetate, toate să devină de vânzare şi, surpându-se încrederea, se face loc pentru înşelătorii; de vreme ce binele public este dispreţuit, oricine se va îngriji de avantajul personal va neglija cultivarea virtuţii, în timp ce onoarea virtuţii le va fi acordata celor bogati. De aceea, într-o astfel de cetate convieţuirea civilă va fi cu necesitate coruptă.

Practica negustoriei este mai dăunătoare decât cea

---

150 Aristotel, Pol., V, 3, 1303a27 si 1327a13-15.

151 Claude Karnoouh, “Politique et economie chez Saint Thomas d’Aquin. Quelques remarques en marge du De regno”, in Studii tomiste, Bucuresti, anul II, 2002, pp. 83-98; studii adunate sub egida S.I.T.A.

mai intensă activitate militară. Negustorii, ducând o viaţă confortabila se sustrag de la munci şi se dedau plăcerilor, îşi moleşesc sufletele, corpurile le devin debile şi inapte de serviciu militar; de aceea, în conformitate cu dreptul civil, militarilor le este interzisa negustoria. În sfârşit, acea cetate este, de obicei, mai pasnica al cărei popor se aduna mai rar şi rămâne foarte puţin înăuntrul zidurilor cetăţii; căci prin desele întruniri ale oamenilor se iveşte prilej de gâlceava şi se pun la cale răzvrătiri. De aceea, potrivit doctrinei lui Aristotel, este mai profitabil ca poporul cetăţii să lucreze pământul decât să rămână continuu înăuntrul zidurilor. Dacă cetatea este dependenta de comercianti, este o necesitate maxima ca cetăţenii să stea între zidurile cetăţii şi, tot acolo, comercianţii să îşi desfăşoare activitatea. Aşadar, este mai bine ca cetatea sa îşi asigure o cantitate îndestulătoare de hrana de pe propriile-i ogoare decât să fie expusa în totalitate comerţului.

Totuşi, negustorii nu trebuie excluşi pe de-a întregul din cetate, pentru ca un astfel de loc care să iba din belşug toate cele necesare vieţii, încât să nu mai aibă nevoie de altele de adus din altă parte, nu este uşor de găsit. Iar surplusul din acel loc, dacă nu poate fi trimis prin intermediul negustorilor spre alte locuri, se dovedeşte inutil. De aceea, trebuie ca o cetate desăvârşita sa se folosească de comercianti cu moderaţie.

Cap. 8. Locul să fie frumos

Trebuie ales un loc pentru construirea cetăţilor care să îi incante prin frumuseţe pe locuitori. Un loc în care se trăieşte plăcut nu este părăsit cu uşurinţa, iar înspre locul căruia îi lipseşte frumuseţea nu uşor se înghesuie mulţimea locuitorilor, deoarece viaţa omului nu poate dura fără desfătare. Frumuseţea locului cetăţii sta în faptul de a fi plin de câmpii întinse, înţesat de arbori, vizibil în apropierea munţilor, plăcut datorită crangurilor şi udat de ape.

Este însă adevărat ca o prea mare frumuseţe îmbie prea mult oamenii la plăceri, astfel încât mai mult face rău cetăţii. Mai întâi, oamenii care sunt lipsiţi de simţul

plăcerilor sunt mohorati: dulceata plăcerilor este introdusa prin simţuri în suflet, astfel ca despre cele agreabile nu poate fi formulata o judecată pura[152]. De aceea, potrivit opiniei lui Aristotel[153], judecata înţelepciunii practice este corupta prin desfătare. Apoi, prea multe desfătări fac ca oamenii să se îndepărteze de onestitatea virtuţii: nimic nu duce mai uşor la o creştere nemasurata prin intermediul căreia se corupe centrul virtuţii decât desfătarea. Apoi, deoarece natura desfătării este doritoare, precum lemnele uscate se aprind de la un foc mai mic, aşa şi omul, dând curs unei mici ocazii, se prăvăleşte în farmecele desfătărilor murdare. Apoi, pentru ca desfătarea nu satura niciodată apetitul, ci cele degustate îi induc o sete şi mai mare, sta în sarcina virtuţii ca oamenii să se abţina de la desfătări; astfel, fiind evitata exagerarea, este mai uşoara accederea la centrul virtuţii.

În consecinţa, cei subjugati prea mult de plăceri îşi moleşesc sufletul şi devin slab de înger pentru a mai încerca ceva anevoios, pentru a mai rabda munci şi a mai înfrunta pericole. De aceea, plăcerile aduc cel mai mult rău practicii războiului, căci, după cum a afirmat Vegetiu în *Despre armata*, „mai puţin se teme de moarte cel ce ştie că a avut mai puţin parte de plăceri în viaţa”[154]. În sfârşit, cei dedati plăcerilor de cele mai multe ori se lenevesc şi, neglijându-şi ocupaţiile necesare şi treburile cuvenite, se interesează numai de plăceri, în care cheltuiesc nemasurat ceea ce fusese mai întâi adunat de alţii. Fiind astfel aduşi la sapa de lemn, de vreme ce nu se pot lipsi de plăcerile intrate în obişnuinta, se dedau furturilor şi tâlhăriilor, ca să aibă de unde să îşi poată satura voluptatile.

Aşadar, existenta unei supraabundente de plăceri, fie provenind din aşezarea locului, fie din orice alte lucruri, este nociva pentru cetate. Însă, ca pentru a-i da savoare, înăuntrul convieţuirii omeneşti este oportuna prezenta cu măsura a desfătării, astfel încât sufletele oamenilor să se

152 Adica nestanjenita de simturi.

153 Aristotel, E.N., VI, 4, 1140b11-21.

154 Vegetiu, Epitoma rei militaris, I, c. 3.

destinda[155].

155 Aici se sfarseste partea considerata autentica a lucrarii. Ptolemeu de Luca o va continua adaugandu-i inca 62 de capitole.